La herencia medieval del Brasil
Luis Weckmann

"¿Cuándo aparecerán otros volúmenes de la misma especie, relativos al Perú, al Brasil, a los Estados Unidos o al Canadá?", preguntó Charles Verlinden, autor de la Presentación de La herencia medieval de México, *del prestigiado medievalista Luis Weckmann, libro editado por el Fondo de Cultura Económica, y agregó: "Constituirían una base para las investigaciones comparativas [. . .]." El Fondo responde a tal pregunta, y del propio Weckmann da a luz* La herencia medieval del Brasil, *para "'corregir el concepto erróneo' de que el Brasil surgió ya en plena Edad Moderna'", dice la historiadora Eulália Maria Lahmeyer Lobo en el Prefacio de esta obra. En Brasil algunos aseguran que el país debe poco, si es que debe algo, a la Edad Media europea, pero Luis Weckmann declara a propósito: "Este libro está en cierto modo dedicado a desvanecer ese error, y no porque el autor [. . .] tenga algún prejuicio al respecto, sino más bien porque, habiendo realizado lo que se considera una acuciosa investigación sobre la herencia medieval de México [. . .], no concibe que el Brasil constituya excepción a la tendencia general que apunta en la historia latinoamericana" en el momento decisivo "de los grandes descubrimientos geográficos, o sea el de la epopeya colombina de 1492, llamado hoy también el Encuentro de dos Mundos".*

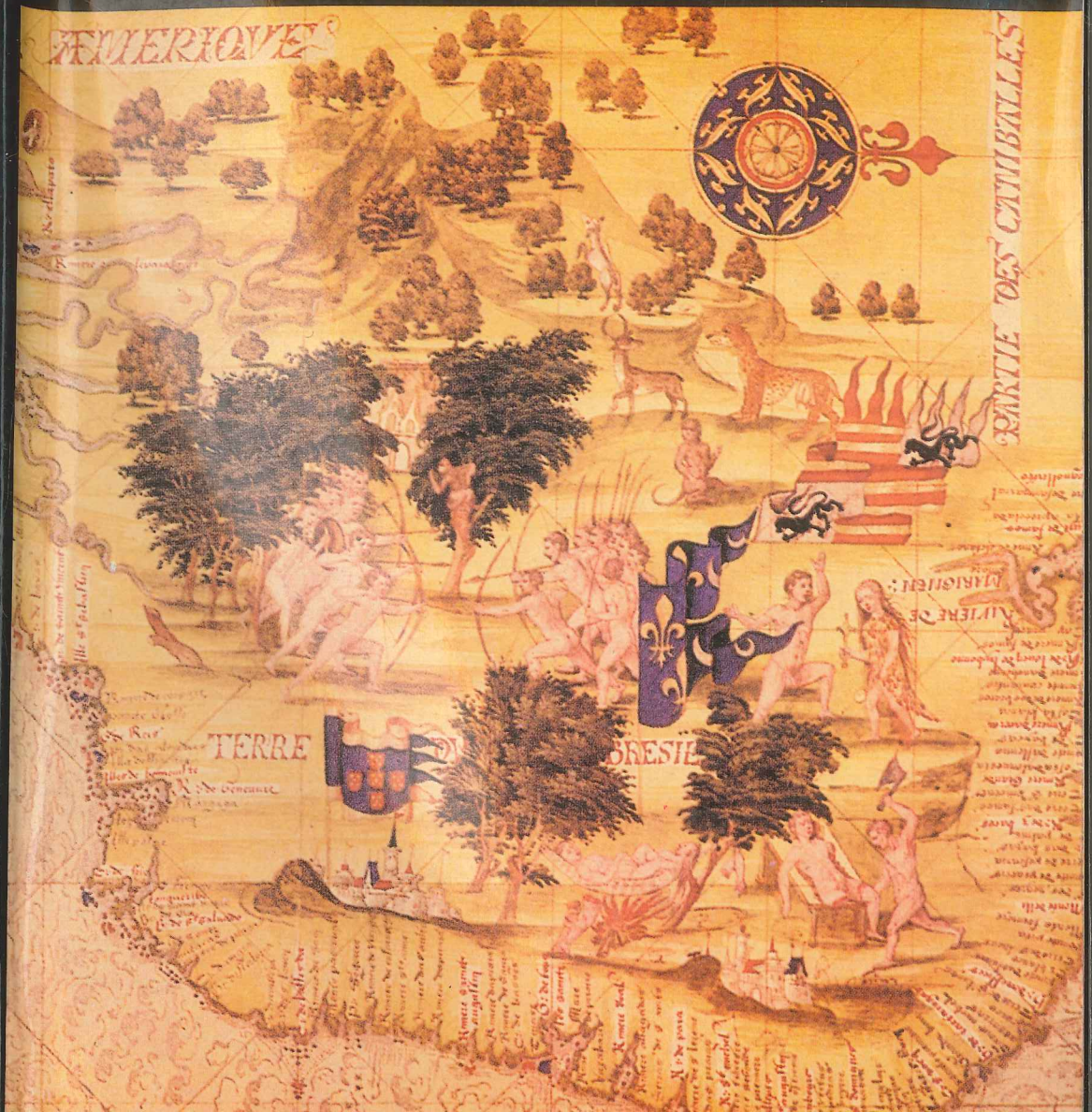
Weckmann afirma en este libro que en España no hubo un otoño de la Edad Media como el que Huizinga describe con tanta maestría en relación con la Europa central, y por eso españoles y portugueses fueron capaces de transmitir al Nuevo Mundo instituciones y valores aún vigentes. Aparte de los dos libros mencionados, de Luis Weckmann el Fondo de Cultura Económica ha dado a la estampa Constantino el Grande y Cristóbal Colón. Estudio de la supremacía papal sobre islas, 1091-1490 *y* El pensamiento político medieval.

Diseño : Luis Valverde S. / Fotografía : Carlos Franco

En la portada : *Brasil y el Río de la Plata. Mapa de la* Cosmografía Universal *de G. Le Testu. Biblioteca del Ministerio de Guerra, París.*

Luis Weckmann *La herencia medieval del Brasil*

Luis Weckmann
La herencia medieval del Brasil



SECCIÓN DE OBRAS DE HISTORIA

LA HERENCIA MEDIEVAL DEL BRASIL

El más antiguo *padrão* que se conserva en el Brasil, erigido en Cananéia, *ca.* 1502, probablemente por Américo Vespucio

LUIS WECKMANN

LA HERENCIA MEDIEVAL DEL BRASIL

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición, 1993

D. R. © 1993, Fondo de Cultura Económica, S. A. de C. V.
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14200 México, D. F.

ISBN 968-16-4102-7

Impreso en México

A la memoria de mi hermano Óscar,
brillante experto en mecánica de suelos,
a quien también recuerdan sus colegas
del Instituto de Ingeniería de la UNAM,
cuya muerte prematura ocurrió cuando
escribía yo este libro en la casa que compartíamos.

PREFACIO*

EULÁLIA MARIA LAHMEYER LOBO**

EL PROPÓSITO fundamental de este libro del doctor Luis Weckmann, medievalista de reputación internacional y miembro de número de la Academia Mexicana de la Historia, es comprobar que el feudalismo portugués y sus trasplantes en el Brasil durante la primera época colonial han permeado la cultura brasileña en todos los niveles. El autor ha publicado, entre otras, una obra*** en la que discute el mismo tema en relación con México, y encuentra muchos puntos de contacto entre su país y el nuestro. Ahora en la Introducción del presente libro, señala que otro de sus objetivos es "corregir el concepto erróneo" de que el Brasil "surgió ya en plena Edad Moderna".

Historiadores portugueses y brasileños, y ciertos economistas y especialistas en la historia de las doctrinas políticas, han conceptuado los inicios del periodo colonial en el Brasil como la instauración de un régimen económico de transición entre feudalismo y capitalismo fincado en modos de producción comerciales-capitalistas, puramente capitalistas, o simplemente basados en la esclavitud. Algunos autores niegan la existencia misma del feudalismo en Portugal. La guerra contra los moros, según ellos, habría fortalecido la autoridad regia, y la Reconquista se tradujo en el fortalecimiento de centros urbanos que sirvieron para defender el territorio recuperado y para estimular el comercio marítimo que surgiría algún tiempo después.

Ciro Flamarion Cardoso opina que el viejo y prolongado debate sobre esos temas ha sido empañado por una confusión entre el sistema jurídico medieval y los modos de producción de la misma época, por una visualización que se ha restringido a las fuerzas productivas (el hombre como motor de producción, las fuentes naturales de energía, y la tecnología). Según Cardoso, todas las fuerzas de la producción deberían ser analizadas objetiva y subjetivamente. El aspecto subjetivo debe abarcar el proceso de formación del potencial humano, la per-

* Traducción del autor.

** Profesora Emérita de Historia de la Universidad Federal de Río de Janeiro.

*** *La herencia medieval de México*, 2 vols., El Colegio de México, 1984, reed. FCE/El Colegio de México, 1 vol., 1993.

cepción de las fuentes naturales de energía y (la manera como se utilizan) los instrumentos de trabajo.[1]

La mayor parte de la bibliografía sobre el tema, que data de los años veinte, treinta y cuarenta del presente siglo, examina fundamentalmente las características políticas y jurídicas del feudalismo, en tanto que investigaciones más recientes parten de un punto de vista económico, frecuentemente relacionado con las doctrinas marxistas del modo de producción. Los historiadores marxistas niegan la existencia de un capitalismo comercial argumentando que sólo se puede definir al capitalismo con base en su forma de producción y no por la circulación de mercancías. Otros autores consideran la primera fase del periodo colonial brasileño como básicamente de transición a la luz del modo de producción que caracterizó a esa época, que fue el de la mano de obra de los esclavos. Jacob Gorender analiza las características principales del modo de producción fundamentado en la esclavitud;[2] y otros autores afinaron los conceptos relativos a los diversos modos coloniales de producción. Por su lado, Marcelo Carmagnani compara las encomiendas a los feudos, y desarrolla una tesis según la cual el comercio en la América Latina colonial no fue capitalista sino más bien medieval en sus características.[3]

Desde un punto de vista jurídico y político, la discusión del problema gira en torno de la existencia de rasgos típicamente feudales, señoriales o posmedievales en las características sustanciales del sistema de capitanías brasileñas.

Los sociólogos interesados en la naturaleza de la sociedad tanto colonial como del siglo XIX, han debatido sobre si esa sociedad estuvo constituida por niveles bien diferenciados (llamados "estamentos") o por clases en el sentido marxista, y examinaron también el problema de si la esclavitud puede coexistir con un sistema capitalista de clases. Este debate se relaciona directamente con el del modo de producción.

Una gran parte de la investigación literaria y folclórica sobre el tema ha identificado los orígenes de los rasgos medievales del Brasil e incluso ha trazado sus raíces, pero no se ha adentrado en los problemas más amplios, suscitados por el debate teórico en torno del modo de producción, aunque tal debate ha influido en la vida política brasileña desde 1930 y los años siguientes. El Partido Comunista incorporó a su programa una crítica severa a las tendencias feudales en el Brasil, especialmente en lo que toca al régimen de propiedad de la tierra.

[1] Cardoso, Ciro Flamarion, *Ensaios nacionalistas, filosofia, ciências naturais e história*, Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1988, pp. 49-50.

[2] Gorender, Jacob, *O escravismo colonial*, S. Paulo, Ática, 1978.

[3] Carmagnani, Marcelo, *L'America Latina dal' 500 a oggi, nascita, espansione e crisi di un sistema feudale*, Milano, Feltrineli Ed., 1975.

El doctor Weckmann retoma ese análisis pero examina ese viejo problema desde otra perspectiva y nos señala nuevos puntos de vista. No se limita a mencionar los rasgos medievales del Brasil en lo político, lo jurídico y lo económico sino que analiza problemas conexos como son los de la ciencia y geografía medievales, el espíritu de la caballería, las experiencias místicas y en general religiosas, y la cultura popular; y sitúa el viejo debate sobre una base nueva: la de la historia de las ideas. Para realizar esa tarea, el autor hace gala de mucha erudición. No sólo echa mano de una amplia bibliografía (que incluye materiales visuales, cartografía y manuscritos), especialmente fuentes primarias, sino que su enfoque es multidisciplinario y está apoyado en el método comparativo. Utilizando esa metodología, que toma en cuenta lo político, lo jurídico, lo económico y lo cultural al mismo tiempo, el autor no sólo alcanza la meta que se ha propuesto sino que arroja nueva luz sobre la manera como debemos entender la cultura brasileña.

Describe el doctor Weckmann los trasplantes de madre patria a colonia y las adaptaciones que sufrieron en tierra brasileña debido a contactos interétnicos, a las circunstancias propias del nuevo medio al que llegaron, y a la presión ejercida por los factores económicos. La amplia perspectiva que surge de las páginas de este libro enriquece el significado de la herencia medieval del Brasil añadiendo significado a la historia de la nación.

El autor no discute ni el modo de producción ni la naturaleza de la esclavitud durante el primer periodo colonial del Brasil; en el capítulo XIV enfoca más bien, bajo el título de "El trazo de la economía colonial", el arribo a tierra brasileña y la estructuración de las artes manuales, lo cual es en sí ya una novedad, dado que no se le ha estudiado debidamente entre nosotros. Pero el lector se pregunta cuáles son las ideas del autor sobre la naturaleza del sistema económico general de aquella época y sobre la diferencia entre la esclavitud en el mundo antiguo y en el moderno. Su mejor realización ha sido, de todas maneras, haber penetrado y comprendido la mentalidad prerracionalista de los inicios del siglo XVI.

Esta obra es de gran interés, no únicamente para especialistas sino para el público lector en general, y es muy original al proporcionarnos una visión integrada y brillante de la temprana cultura colonial brasileña cuya naturaleza analiza al mismo tiempo.

AGRADECIMIENTOS

CUMPLO gustoso con el grato deber de dar las gracias a los distinguidos académicos y competentes bibliotecarios —en su mayoría, brasileños— que me auxiliaron en la investigación que llevé a cabo durante más de año y medio en Río de Janeiro y al término de la cual, ya de regreso en México, pude redactar este libro.

Debo expresar mi gratitud, en primer término, a la autora del Prefacio, la eminente historiadora Eulália Maria Lahmeyer Lobo, cuyos estudios comparativos de los imperios coloniales portugués y español en América son ya textos clásicos; y al distinguido historiador de la Marina brasileña, Max Justo Guedes, quien en todo momento mostró gran interés en mi investigación, y con quien comparto la convicción de que la historia temprana del Brasil es poco más que el relato de las odiseas de una larga línea de navegantes ilustres que comenzó, en 1500, con Pedro Álvares Cabral.

Quedo reconocido también, por sus consejos y estímulos, en primer lugar a Américo Jacobina Lacombe, presidente del venerable Instituto Histórico y Geográfico del Brasil (IHGB), y a Cândido Mendes de Almeida, considerado atinadamente como uno de los mecenas de nuestro tiempo. Doy las gracias, también, a un gran número de distinguidos escritores brasileños por su eficaz y siempre pronta ayuda, entre otros a los eminentes lingüistas Antonio Houaiss y Mauro de Salles Villar (del Centro Cultural Brasileño); al padre L. Dias de Moura, rector de la Pontificia Universidad de Río de Janeiro (quien me allegó incluso algunos textos procedentes de los Archivos Vaticanos); al arzobispo de Salvador y primado de Brasil, cardenal Moreira Neves (eminencia muy informada acerca de las gestas de los misioneros franciscanos en su país); a Augusto Carlos da Silva Telles, de la Fundación Pro Memoria; a Helio Jaguaribe, director del reputado Instituto de Ciencias Sociales carioca; al siempre encantador Austrogesilo de Athayde, perenne director de la Academia Brasileña de Letras; al almirante Hildegardo de Noronha Filho, cuyo consejo sobre la ubicación y fechas de construcción de fortalezas coloniales brasileñas fue de grandísima utilidad; a varios de mis antiguos colegas en la diplomacia y hombres de cultura, como los embajadores Mario Gibson Barbosa y Paulo de Costa Franco; a mi viejo amigo Gilberto Chateaubriand, cuyo conocimiento del arte brasileño es insuperable; a Adelin Hutsyn, cónsul general de Bélgica

en Río de Janeiro (quien me ayudó a descifrar algunos textos en flamenco); y al cónsul general británico A. H. Hart, cuyas relaciones con academias irlandesas e inglesas me fueron de gran utilidad. También fui amistosamente asesorado por varios historiadores y arqueólogos brasileños como Marcio Werneck da Cunha (quien me tuvo al tanto de los resultados de las excavaciones en Cabo Frío, donde Américo Vespucio estableció la primera *feitoria* portuguesa en el Brasil); Georgina Vinhais, de Ilhéus; y G. J. Paes Barretto Neto, director del Museo Histórico de ese fascinante pueblo de Igarassú, cercano a Olinda, primera sede del gobierno de Pernambuco.

Entre los bibliotecarios cuya ayuda me resultó indispensable, me complace mencionar, en primerísimo término, a Arthur Soares de Pinho, de la excelentemente dotada (y mejor alojada) Sala o Gabinete Portugués de Lectura, de Río de Janeiro; también a Maria Alicia Barroso, antigua directora de la Biblioteca Nacional, y a su colaboradora Vera Furstenau, jefe de la Sección de Libros Raros y Manuscritos de la misma biblioteca y cuyos contactos con los grandes Archivos de *Tôrre de Tombo,* en Lisboa, fueron en extremo valiosos; a Valeria Regina de Souza, del Centro de Documentación de la Marina (cuyo eficiente director es el comandante Guedes); a Lourdes Benevides, asistente en Bibliografía del IHGB; a Luciano Raposo, de los Archivos Nacionales; a Susana Gonçalves, directora del Sistema de Bibliotecas de la Universidad Pontificia; a Beatriz Salles Coelho, bibliotecaria de la Casa Ruy Barbosa; a los catalogadores, quienes trabajan asiduamente en las inmensas colecciones de libros con los que Cândido Mendes de Almeida (padre) formó durante el siglo pasado su biblioteca; al profesor Lourenço Lacombe, director del Museo Imperial de Petrópolis; y en fin —pero ciertamente no en último término— al equipo de bibliotecarios encabezados por Ivar de Sousa Pinto, del Itamaraty, en Río de Janeiro, quienes pusieron a mi disposición centenares de libros y de manuscritos —e incluso expedientes— de las colecciones del Ministerio brasileño de Negocios Extranjeros, tanto de sus depósitos de Río como de los de Brasilia. Gracias también al "Librero Invisible", Allan Covici quien, desde su cuartel general en Berkeley, California, me procuró de los cuatro rumbos preciosas fotocopias de artículos de un crecido número de revistas especializadas; y a María Buarque de Holanda, viuda del célebre historiador (autor, entre otros libros, de *Raizes do Brasil),* quien me facilitó el acceso a los archivos y notas de Sergio, su difunto marido.

Finalmente, quiero expresar mi gratitud por haber revisado algunas de las tablas que aparecen al final de este volumen, a mi viejo amigo el profesor Charles Verlinden (de la Real Academia Flamenca, de Bruselas), especialmente la Tabla de las Capitanías Hereditarias; al ya mencionado colega, Max Justo Guedes, por haber hecho lo propio con la Lista de las Fortalezas construidas en el primer periodo colonial brasileño; y a la encantadora y sabia profesora Isa Adonias, ex directora de la Mapoteca del Itamaraty y actual vicepresidenta del IHGB, quien cotejó la tabla que registra las cartas medievales en las que figura la mítica Isla Brasil. También, quedo agradecido, por sus atinadas observaciones a la redacción final, al profesor Francis Dutra, de la Universidad de California.

LUIS WECKMANN

Ciudad de México/San Miguel de Allende, 1991/1992

LISTA DE ABREVIATURAS

ACIHD	*Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos.*
ADTT	*Alguns Documentos da Tôrre do Tombo.*
AGTT	*As Gavetas da Tôrre do Tombo.*
CIELB	*V Coloquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros. Actas.*
CN	*Colecçao de Notícias.*
comp.	compilador.
DH	*Documentos Históricos.*
DHBC	Studdart, Barão de, ed., *Documentos para a História do Brasil, especialmente a do Ceará, 1608-1625.*
DHBEB	*Dicionário da História, Geografía e Etnografia do Brasil.*
DSEP	*Documentos sôbre a expansão portuguesa.*
ed.	editor.
HAHR	*Hispanic American Historical Review.*
HCJB	Leite, P. Serafim (S. J.), *História da Companhia de Jesus no Brasil.*
HCPB	*História da Colonização Portuguesa do Brasil.*
HNB	*História Naval do Brasil.*
MB	Leite, P. Serafim (S. J.), ed., *Monumenta Brasiliae.*
MCPEC	*Memorias da Commissão Portuguesa da Exposiçao Colombina.*
PMC	*Portugaliae Monumenta Cartographica.*
RAM	*Revista do Arquivo Municipal (San Paulo).*
RHSP	*Revista de História de São Paulo.*
RIC	*Revista do Instituto Histórico de Ceará.*
RIGHB	*Revista do Instituto Geografico e Histórico da Bahia.*
RIHAGP	*Revista do Instituto de História, Arqueologia e Geografia do Pernambuco.*
RIHGB	*Revista do Instituto Histórico e Geografico do Brasil (Río de Janeiro).*
RIHGSP	*Revista do Instituto Histórico e Geografico de São Paulo.*
RSCGH	*Revista da Sociedade Cearense de Geografia e História.*
RSPHAN	*Revista do Serviço do Patrimonio Histórico e Artistico Nacional.*

INTRODUCCIÓN

La Civilización Atlántica

SE ESCUCHA con frecuencia en Río de Janeiro —bellísima metrópoli que continúa siendo la capital cultural de la nación—, incluso de labios de personas educadas, que el Brasil debe poco, si es que debe algo, a la Edad Media europea, específicamente al Medievo portugués. Tales "modernistas" (especialistas en ciencias sociales, en su mayor parte) aseveran que su país nació "en plena edad moderna", en el momento en que, en 1500, sus costas fueron descubiertas por Pedro Álvares Cabral. Este libro está en cierto modo dedicado a desvanecer ese error, y no porque el autor, que se precia de ser medievalista, tenga algún prejuicio al respecto, sino más bien porque, habiendo realizado lo que se considera una acuciosa investigación sobre la herencia medieval de México,[1] su patria, no concibe que el Brasil constituya excepción a la tendencia general que apunta en la historia latinoamericana en el momento crucial de la edad de los grandes descubrimientos geográficos, o sea el de la epopeya colombina de 1492, llamada hoy también el Encuentro de Dos Mundos.

Fue a partir de entonces cuando Cristóbal Colón y sus continuadores en el Atlántico del Norte; y en el del Sur, Álvares Cabral, Vespucio y sus contemporáneos fueron actores, a resultas de sus exploraciones y de la interacción humana que las siguió, en la amalgamación (bien dolorosa por cierto) entre la emergente civilización ibérica —de la que eran herederos— y las culturas indígenas americanas que ya habían iniciado su proceso de declive. Resultado de esos encuentros (o mutuos descubrimientos) y de la consiguiente interrelación cuyos efectos se han hecho sentir hasta nuestros días, empezó a surgir lo que Charles Verlinden y otros historiadores han descrito atinadamente como Civilización Atlántica, la cual traza sus orígenes, lo mismo en su versión americana colonial y moderna que en la europea moderna, desde la Edad Media occidental, el periodo histórico-cultural que cronológicamente va, más o menos, del año 500 al de 1500, y en curso del cual Europa alcanzó su desarrollo pudiendo dejar un rico legado, al descorrerse el velo de los descubrimientos geográficos, en ambos lados del océano Atlántico.

El "descubrimiento" de América coincide con la crisis decisiva del mundo gótico, que en Italia misma se apaga sólo después de una llama-

rada —el *Quattrocento*— que transfigura momentáneamente los ideales del pasado. Los historiadores están hoy de acuerdo en que la relación entre los periodos medieval y moderno es de continuidad y en que el problema de transición del Medievo a la época que le siguió es de énfasis y grado, no de transmutación de valores. El Renacimiento italiano, que sirve de puente entre la Edad Media y los tiempos modernos en la mayor parte de los países europeos —pero no en España ni en América—, representa una gradual secularización de la cultura, un neoclasicismo y un homocentrismo vestidos con espléndidos ropajes de humanismo.

De todas maneras, el Renacimiento italiano penetró con considerable retraso en el recinto ibérico, pese a la especie de prerrenacimiento en las cortes de los reyes Duarte de Portugal y Juan II de Castilla, y el rasgo distintivo y peculiar de la cultura ibérica (la portuguesa y la española, entonces íntimamente ligadas, y especialmente de la primera) es la pervivencia de factores medievales durante ese renacimiento, que parecían como un gran árbol que hundía sus raíces en la tierra medieval dando frutos tardíos de sabor anticuado como libros de caballerías y escritos de ascética, así como la orden monástico-militar que a la usanza medieval fundara San Ignacio de Loyola y cuyos miembros, los jesuitas, habrían de dominar la vida del Brasil durante siglos.

No hubo en la península ibérica el otoño de la Edad Media que con tanta maestría ha sabido Huizinga describir en relación con la Europa central; por ello, los españoles principalmente, pero también los portugueses, pudieron transmitir al Nuevo Mundo instituciones y valores arquetípicos de la Edad Media todavía en plena vigencia. Desde este lado del Atlántico, el otoño de la Edad Media se produjo —si acaso— en el siglo XVII americano.

Entre los frutos tardíos que el espíritu medieval produjo en plena Edad Moderna de este lado del Atlántico, en lo que hoy es el Brasil, y aunque éste es el tema de las páginas y capítulos siguientes, podemos aquí mencionar los cabildos municipales *(câmaras);* la intensa devoción a la Virgen María; las bases medievales de la estructura de la sociedad (tenencias feudal y señorial de la tierra, la existencia de una nobleza, la Orden de Cristo, mayorazgos o *morgados,* y la encomienda, de origen español); autos sacramentales y música, danzas y juegos de destreza o de salón; el arte de la navegación; los regímenes administrativos y comercial; un crecido número de tecnologías y de procedimiento de producción; el artesanado; el escolasticismo en la enseñanza y en los debates teológico-políticos; y múltiples manifestaciones de la religión cristiana, tanto en la doctrina y en la liturgia como en las numerosas formas populares de la devoción.

En los inicios del siglo XVI el sentido de la historia seguía siendo el mismo en ambos lados del Atlántico. Las diferenciaciones entre una y otra partes no eran sino cuantitativas, y la necesidad de confirmar la identidad de la naturaleza del Nuevo Mundo con la del Viejo era casi perentoria. En el campo de la exploración surge, como la llama Silvio Zavala, "una geografía visionaria" de América, en la cual, como dice Olschki, no es fácil separar la realidad de la imaginación. En el Brasil naciente, los exploradores españoles (en el norte y el sudoeste) y portugueses (en la costa y en sus entradas) se lanzan a la conquista de quimeras, de amazonas, de grifos, unicornios y sirenas, y a la búsqueda de espejismos tales como montañas de plata o de esmeraldas, Eldorado, el sitio del Paraíso Terrenal, todo lo cual estaba señalado en los mapamundos medievales o en las páginas de las enciclopedias del mismo periodo.

Y sin embargo, la conquista y poblamiento de América no significó tan sólo la transmisión, por parte de Europa, de instituciones medievales y su adaptación y consiguiente transformación en el Nuevo Mundo. El océano que dio su nombre a la Civilización Atlántica no fue nunca, en el proceso histórico, un simple espejo que reflejara el Mediterráneo, esa cuna de la cultura europea desde la Antigüedad. Fue más bien, por así decirlo, un espejo deformante a través del cual el Nuevo Mundo empezó a reflejar el Viejo sin por ello reproducirlo fielmente. Fue así ya que, en todo proceso de aculturación —en el presente caso entre las culturas europea y americana (aunque la cultura indígena brasileña venía muy atrás de las de Mesoamérica y el Perú)—, ocurren cambios en las dos culturas que entran en contacto, y la cultura recipiendaria, en este caso la americana, procede casi siempre a hacer instintivamente una diferenciación selectiva basada en lo que a falta de un vocablo más preciso se ha dado en llamar el "factor colonial". Por otra parte, junto con la transmisión de fenómenos culturales (instituciones, conceptos o expresiones), encontramos en Latinoamérica el renacer de viejas instituciones medievales ya decadentes e incluso caducas que en el Nuevo Mundo recuperaron su antiguo vigor. Tal fue el caso en Latinoamérica, por ejemplo, del cabildo; en Hispanoamérica, del señorío territorial (como los marquesados del Valle y de la Conquista, creados respectivamente para Cortés y Pizarro) y del oficio de adelantado; y en la América portuguesa, o sea en el Brasil, las capitaníashereditarias, cuyos privilegios feudales y señoriales fueron fortalecidos al levantarse en su favor las restricciones que la Corona había impuesto a todos los feudos y capitanías hereditarias de las islas mediante la llamada *lei mental* del año 1434.

La continuidad entre la historia de finales de la Edad Media, por una parte, y por la otra los inicios de la sociedad colonial hispanoamericana, ha sido subrayada por C. Verlinden en un gran número de estudios cuyos títulos están incluidos en la bibliografía relativa a obras modernas que figura al final de este volumen.[2] Un punto de vista semejante ha sido expresado recientemente, en Portugal, por José Sebastião da Silva Dias al afirmar que los peninsulares de principio del siglo XVI, en particular los exploradores, los conquistadores y los misioneros, aparecen como "medievales" en cualquier perspectiva en que se encuentren. Añade el autor que también enfocaron la sociedad indígena brasileña a través de antiparras medievales, y de esta última actitud nos proporciona el ejemplo del *Mundus Novus,* carta antes atribuida a Vespucio, que data del año 1503, aproximadamente.[3]

Ese ejemplo de Vespucio no es tal vez el más atinado si comparamos al cosmógrafo y nauta florentino con Cristóbal Colón, ya que en las primeras décadas después del descubrimiento de 1492 al menos, la experiencia de los navegantes españoles (o al servicio de España) era menor que la de los marinos portugueses del mismo periodo, porque los lusitanos tenían detrás de sí por lo menos un medio siglo de ricas experiencias y ya estaban familiarizados con las rutas marítimas de los mares africanos e índicos casi hasta las mismas puertas de Calicut cuando Colón y sus contemporáneos, que apenas habían puesto pie en suelo americano, al que confundieron con Asia, seguían afanosamente buscando, sin encontrarlo jamás, el camino hacia la India. Unos cuantos años después de que el Descubridor abrigara aún la esperanza de tropezar ¡en aguas americanas! con el Gran Khan, Duarte Pacheco, en su *Esmeraldo de situ orbis,* registraba sus observaciones sobre la historia natural africana y la del Brasil mostrándose receptivo frente al progreso que en su tiempo iba ganando el naturalismo. La suprema indiferencia con la que Colón veía la naturaleza que se desplegaba ante sus ojos contrasta fuertemente con el reconocimiento creciente que Pacheco sentía frente al poder de esa misma naturaleza, de esa naturaleza hasta entonces incógnita y frente a la cual se sentía pequeño.

Se puede explicar la preeminencia de los portugueses de aquella época en todo lo relativo a la navegación de alta mar y a la exploración con base en la circunstancia de que su país tenía a la vez costas en el Mediterráneo y en el Atlántico. Debe recordarse al mismo tiempo que mientras que España conjugó sus esfuerzos en la lucha contra los moros hasta el fin de la Reconquista, en 1492, Portugal dio feliz término a su guerra contra el Islam con la captura de Faro, en 1249, después de la cual pudo dedicar sus energías, ya que una expansión del lado de la

frontera castellana era impracticable, a empresas ultramarinas. Así, puso pie firme en África con la captura de Ceuta en 1415, para luego explorar el océano y descubrir y ocupar (sin resistencia, ya que estaban deshabitadas) las islas Madeira, en 1418, y 14 años más tarde, si bien paulatinamente, las Azores (*véase* Tabla III).

Después de esos éxitos iniciales y la subsiguiente conquista de otras islas frente a las costas africanas —las Canarias (que fueron cedidas a Castilla tiempo después) y las de Cabo Verde, Santo Tomás y Príncipe—, los marinos portugueses prosiguieron en la búsqueda de otras islas y tierras reales o imaginarias, y de monstruos zoomorfos, todo lo cual podía hallarse —en la geografía de esos tiempos al menos— en la periferia del mundo conocido. Entre aquellas islas y tierras míticas destacaron, como se verá con más detalle adelante, la "Isla de Brasil" y la Tierra del Preste Juan.[4]

Contrastando con el Imperio colonial español en América (las "Indias" como fue llamado por equivocación), entonces en ascenso, al que caracterizó su constante expansión territorial, el portugués era fundamentalmente un imperio marítimo —una talasocracia, como ha escrito Boxer— ceñido por una armazón militar y eclesiástica, consistente en poco más de una larga línea de factorías fortificadas *(feitorias),* erigidas prácticamente todas en islas o en las costas y cadena de fuertes que a partir de Arguim en el noroeste de África (1448) eventualmente se extendió a través de los océanos Atlántico e Índico (y el golfo Pérsico) hasta Macao, frente a las costas de China *(ca.* 1555). La naturaleza talasocrática de ese imperio colonial quedó subrayada en los títulos asumidos desde época temprana por el monarca lusitano, o sea los de "Señor de la Conquista, Navegación y Comercio de Etiopía, Arabia, Persia e India". Las factorías asiáticas fueron reunidas después de 1510 bajo la autoridad de un virrey de la India (portuguesa) de la misma manera como se agrupó a las factorías brasileñas en doce capitanías (a partir de 1534) y se les colocó más tarde —en 1549— bajo el único mando de un gobernador general.

Resulta evidente que la inclusión de las costas brasileñas en la talasocracia portuguesa fue harto casual, ya que a principios del siglo XVI la atención de Lisboa estaba de manera indubitable concentrada en su lucrativo comercio con la India, y secundariamente también con su comercio africano (especias, oro, esclavos, etc.), tráfico comercial que por su riqueza contrastaba con los escasos recursos de que disponía el Brasil: palo de tinte, papagayos, unos cuantos esclavos indios. Ello sucedía, por supuesto, antes de la creación de la industria azucarera brasileña y del descubrimiento, ahí, de ricas vetas mineras y de fantásticos depósitos de diamantes.

A mí me resulta claro que Portugal volteó por primera vez su mirada hacia el Brasil como respuesta a incursiones de merodeadores, principalmente franceses, a lo largo de las costas de su colonia americana, algunas de las cuales asumían la forma de establecimientos permanentes, como fue el caso de Río de Janeiro. Esas intrusiones, así como el deseo de iniciar una colonización permanente, motivaron el envío de la expedición de Martín Alfonso de Souza en 1530-1533; y también, más tarde, cuando el régimen de capitanías parecía haber fracasado en lo relativo a la defensa, con la creación de un gobierno único, el del gobernador general. Pero todo ello ocurrió cuando empezó a tener tropiezos el rico tráfico comercial de la India, que hasta entonces había sido la envidia del mundo entero.

Para llegar a una conclusión sobre este punto particular, podría decirse que la Corona portuguesa no atribuyó demasiada importancia al arribo de Cabral, en abril de 1500, a un punto dado de la costa brasileña, que si no del todo inesperado, sí, al menos, fue bastante impreciso, ya que la atención de Lisboa estaba concentrada en los asuntos de la India, a donde precisamente había despachado, con su flota imponente para la época, al descubridor del Brasil. No parece que haya realmente base ninguna, como algunos historiadores españoles lo pretenden, para suponer que don Manuel *el Afortunado* trató de ocultar la verdad cuando al informar sucintamente sobre el episodio cabraliano (que resultó ser *post facto* un acontecimiento) a sus suegros y aliados, los Reyes Católicos, escribió que se había podido localizar, únicamente, una escala "necesaria y conveniente para la navegación de la India".[5]

Bajo circunstancia alguna los navegantes portugueses (con la posible excepción, en aguas del Noratlántico, de los Corte-Real) llegaron jamás a confundir las tierras de América con el continente asiático, en tanto que las porciones del Nuevo Mundo que iban descubriendo los europeos formaban parte de la periferia asiática, según se veían las cosas en Castilla; y esa visión castellana se fincaba en el mismo orden de ideas que era patrimonio de marinos italianos y franceses de la misma época, como Jacques Cartier, los Caboto, Verrazzano y Cristóbal Colón, quien cierta vez firmó como "virrey del Asia".[6]

No hay por qué extrañarse, en efecto, de que don Juan II de Portugal haya considerado impráctica e ilusa la pretensión de Colón, que le fuera sometida en 1484, de llegar hasta la India navegando hacia el Occidente. Puede suponerse fundadamente que el monarca lusitano estaba mejor informado que Colón sobre la practicabilidad y dirección de tal ruta, ya que en aquel año mismo Bartolomé Dias (con muchos precursores detrás suyo, el último de los cuales había sido Diego Cão) había señalado el camino correcto para alcanzar la elusiva Asia después de haber descubierto, y doblado, el cabo de la Buena Esperanza.

Si bien Cabral, quien arrojó anclas por algunos días en su "puerto seguro" (cerca de la actual ciudad del mismo nombre), frente al cual surgían algunas islas, una de las cuales llamó Vera Cruz, no estaba del todo seguro de no haber arribado a alguna oscura playa asiática (instruyó a su intérprete a dirigirse en lengua árabe a los nativos, indios tupiniquines, quienes lo escucharon perplejos), pronto se convenció, después de haber escuchado el parecer de dos de sus oficiales, Pero Vaz de Caminha y el maestro Juan *el Cosmógrafo,* que entre Europa y Asia existía una gran barra de tierras.[7] Esta misma noción fue claramente expresada, más tarde, por Vespucio, cuando describió como "la Cuarta Parte" las costas de lo que hoy es Sudamérica. El que esta concepción de Vespucio, del carácter continental del Nuevo Mundo, haya sido suya completamente, o bien portuguesa, como lo asevera Malheiro Dias en un despliegue de nacionalismo portugués,[8] es una cuestión que no tiene mucha importancia; debemos recordar que la expedición de 1503-1504, al mando de Gonzalo Coelho, enviada por Lisboa para reconocer el litoral brasileño (y en la que Vespucio participó en calidad de piloto), tuvo por objeto abrir una ruta marítima hasta Malaca en el supuesto (que era erróneo) de que el océano Índico era un mar cerrado y de que las costas brasileñas tocaban las del Asia.

Debe recordarse, en relación con este "misterio", que cuando Coelho y Vespucio navegaron frente a las costas brasileñas durante la segunda de las dos expediciones de Coelho, e incluso poco antes de ese episodio, algunas gentes bien informadas de Lisboa sostuvieron, poniéndolo por escrito, que lo descubierto por Cabral en 1500 había sido un mundo nuevo. Me refiero, en primer lugar, a Bartolomeo Marchioni, un rico mercader italiano residente en Lisboa (cuyo negocio era estar al día acerca de los descubrimientos de los portugueses, comprando la información si fuere menester), quien en una de sus cartas, fechada en julio de 1501, informó a sus socios florentinos que, gracias a Cabral, el rey Manuel "había recientemente hallado un nuevo mundo"; y en segundo término, al famoso historiador y geógrafo Valentín Fernandes, quien en 1503 escribió que "hacía dos años atrás Cabral había llegado a otro mundo".[9]

A partir de entonces fue cuando los portugueses descartaron la posibilidad de que el Brasil fuera parte de Asia. Unos cuantos viajeros y misioneros sí creyeron que las tierras brasileñas se encontraban en Asia, pero eran todos extraños a Portugal, como el autor anónimo de la *Nova Gazeta* (que era alemán), quien en 1514 creía aún que las tierras del Brasil se extendían hasta Malaca, y los jesuitas españoles Juan

de Azpilcueta Navarro y José de Anchieta, lo cual es más comprensible todavía. En efecto, así como Azpilcueta fechaba sus cartas de 1550 en Bahía "en la India del Brasil", y Anchieta hacía lo mismo todavía más tarde, en 1555,[10] otros misioneros españoles, dedicados a la conversión de los indios de la Nueva España como fray Martín de Valencia y fray Julián Garcés, se creían en las "Indias del Asia", creencia que compartieron con muchos cronistas españoles contemporáneos suyos, misma que sostuvo, tiempo después, el ilustre Antonio de León Pinelo al describir con elogio la región del Amazonas.[11]

Como lo ha dicho Lewis Hanke,[12] los primeros europeos que llegaron a América —los portugueses incluidos— contemplaron el Nuevo Mundo a través de antiparras medievales, y llevaban en su equipaje todas las ideas y leyendas que el Medievo había propagado con efusión. En la vida religiosa de la primera mitad del siglo XVI, su carácter ortodoxo fue copia fiel del orden medieval de las cosas. La tarea apostólica y civilizadora de las órdenes religiosas —en el Brasil, primero de unos cuantos franciscanos, y luego de las legiones de la Compañía de Jesús— se asemeja a la que había caracterizado, siglos antes, a los monjes y frailes europeos. Ambos grupos, cada uno en su lado del Atlántico, impartieron justicia, fundaron escuelas y hospitales, dirigieron la construcción de edificios (en Brasil de dos fortalezas inclusive), enseñaron las artes manuales a los pueblos paganos (eslavos o tupíes) y alentaron el desarrollo de la agricultura y la ganadería.

Las querellas entre la autoridad civil y la eclesiástica —en Salvador, entre el obispo y el gobernador general— respondieron a la preocupación medieval sobre la naturaleza de las esferas de lo espiritual y de lo temporal, y a la relación entre ellas de equivalencia o de subordinación, lo que constituye, en buena medida, un eco de la discusión relativa a las Dos Espadas o al conflicto de las Investiduras. Y aun cuando la historia es esencialmente novedad y, consecuentemente, no es posible que otro Medievo floreciera en el Nuevo Mundo, la fuerte huella medieval que se discierne en los primeros decenios de la historia brasileña (rasgos que en muchos de sus aspectos han llegado hasta nuestros días) justifica ampliamente la descripción de "Brasil medieval" que da a la decimosexta centuria el historiador portugués Carlos Malheiro Dias.[13]

Es igualmente aceptable la aguda observación del historiador brasileño Pedro Calmon, al examinar lo que llama la estratificación de la vida y de la evolución de su país, cuando explica que esa estratificación no es de clases sino más bien de épocas históricas, y señala que "el siglo XVI sobrevive en las forestas del oeste, donde la catequesis y la reducción de indios siguen reproduciendo la imagen de los primeros días de la colonización".[14]

Entre las actitudes medievales que son típicas de los primeros marinos, viajeros, cronistas o misioneros en llegar al Brasil, que hayan sido portugueses, españoles, italianos, franceses, alemanes o ingleses, se cuenta la convicción de que la naturaleza es la obra y sierva de Dios y, consecuentemente, no se mostraron receptivos a las características propias de la escena americana, tan distinta de la europea (ningún europeo, por ejemplo, había jamás contemplado el trópico). En ninguno de ellos se encuentra traza alguna de la veneración a la naturaleza, característica del hombre renacentista al estilo de Giordano Bruno o de Eneas Silvio Piccolomini; y mucho menos de la confianza en la capacidad del hombre para controlarla y aprovecharse de ella, actitud, también, de inspiración renacentista.

Por lo contrario, las fuentes del siglo XVI brasileño registran, de aquellos primeros visitantes, muchos ejemplos de lo que podría llamarse una eurovisión de la naturaleza americana, o sea una serie de actitudes meramente contemplativas. Así, en 1504, Gonneville, quien se mostró indiferente ante el lujuriante paisaje americano teniendo en mente sólo escenas que le eran familiares, anotó simplemente de la caudalosa boca norte del río de San Francisco del Sur (identificada por Avezac con el actual río Alagado) que le recordaba el Orne que bañaba (y baña) los muros de su ciudad nativa de Caen, en Normandía.[15] Años más tarde, el viajero y aventurero alemán Utz Schmidl, quien en tanto que mercenario estaba en su época a las órdenes de Martínez de Irala en lo que es hoy el sur brasileño, llega a las riberas del Xejuy, río que, según nos informa, es tan ancho como el Danubio. (Ya que los alemanes son naturalistas natos, no nos debe extrañar que el mismo Schmidl registrara también por entonces otra observación suya al contemplar gran número de ballenas frente a las costas de Espíritu Santo, a las que llamó *Walfisch[en]*, y en particular el hábito de esos cetáceos de arrojar grandes cantidades de agua, cada chorro —dice— "lo suficientemente grande como para llenar un barril de Franconia".)[16]

Anthony Knivet, náufrago de un barco inglés (y por algún tiempo cautivo de los indios) dice haber encontrado en la foresta brasileña "un río tan ancho como el Támesis".[17] Décadas después, el colono e historiador Gabriel Soares de Sousa dice del río Jiquirijape, en Bahía —y no sabemos por qué—, que "es tan famoso como el Guadiana".[18] Mucho antes, por supuesto, y en su famosa Carta, Pero Vaz de Caminha, además de haber visto, al lado de Cabral, un "monstruo marino", observa que el clima de la isla de Vera Cruz, descubierta apenas el día anterior,

es comparable con los "buenos aires" de su terruño natal en la provincia portuguesa de Entre-Duero-y-Miño.[19]

La fauna del Brasil es descrita por esos primeros viajeros en términos exclusivamente europeos. Vespucio mismo, en el curso de la primera expedición de Gonzalo Coelho, se muestra convencido de haber visto "leones" en las forestas brasileñas vecinas a la costa (y calcula que el promedio de vida de los indios es de ¡150 años!).[20] Para "el primer historiador del Brasil", Gândavo, cerdos y venados abundan en Bahía; y también compara favorablemente con las perdices de Portugal, por su sabrosura, a las "gallinas silvestres" (?) y otras aves que pueden ser cazadas en el *matto* bahiano.[21] El padre Anchieta y el hermano António Rodrigues, ambos jesuitas y contemporáneos suyos, nos han dejado algunas observaciones a este respecto; el primero describe a la llama (animal que le era completamente desconocido) como un "camello pequeño", y el segundo nos informa haberse banqueteado con carne de avestruz (!) que le fuera ofrecida por los indios capores, del Paraguay.[22]

El cronista de la Compañía de Jesús, Fernando Cardim, incursiona también en la gastronomía al comparar favorablemente con sus equivalentes portugueses a la tórtola y al "faisán" brasileños (este último, dice, está dotado de tres pezones superpuestos); y describe lo que parece haber sido un pecarí como "un cerdo con su ombligo en un costado" y no en la panza.[23]

Luego, a principios del siglo XVII, Jâcome Monteiro, S. J., vuelve a la cuestión de las perdices (esta vez, las que "observa" en San Paulo), las cuales, informa, son más gordas y suculentas que sus hermanas de Portugal.[24] En lo que se refiere a los productos del suelo, el autor de la *Nova Gazeta* descubre, alrededor del año 1514, el ají o chile americano pero le llama pimienta —una pimienta, es cierto, más picante que las variedades que le eran conocidas, de Europa y del Oriente.[25] En 1553, Pero Corréia, S. J., ve "vino", y los indios emborrachados con él, en donde todavía no habían sido introducidos los viñedos;[26] y un poco más tarde, lo que no deja de ser interesante, Jean de Léry compara algunas raíces y vegetales que degusta por primera vez, como la manioca, la legumbre llamada *aipim* todavia y la patata dulce (o camote) con los pepinos, las espinacas y otras verduras del Limosín o de la Saboya.[27]

Ese mismo viajero francés nos informa que los indios fabrican sus rodelas con pieles de tapir y haciéndolas redondas, y que tal forma es semejante a la que tienen, en su fondo, los tamboriles que había visto en los países alemanes.[28] Por otra parte, el padre Monteiro, en su *Relaçao da Provincia do Brasil* de 1610, describe cuidadosamente y en detalle la ceremonia de "armar caballeros" entre los indios con la ayuda de

espadas de madera pero con la ausencia de los imprescindibles compañeros de todo caballero: los caballos;[29] y un tanto más tarde, durante el curso de sus viajes a lo largo del río Amazonas, en los que acompañó a Pedro Teixeira, el padre Acuña llama *azagayas* (palabra de raigambre mora) a las jabalinas que los indios manejaban con destreza sin igual.[30]

Casi un siglo antes, recién llegado al Brasil, Manuel de Nóbrega, S. J., al escribir a otro jesuita en Coimbra, describe los jardines y huertas de Bahía como "tapices más hermosos que los de Flandes" (lo cual era un gran cumplido), y añade que los animales fascinantes que en ellos pacen son "totalmente desconocidos para Plinio". Ilustra también a su corresponsal que los indios tienen conocimiento de la tradición bíblica del Diluvio, y que la lengua que hablan (el tupi) es bastante semejante al éuscaro o vasco, afirmación sorprendente que puede, tal vez, dar materia de reflexión a los lingüistas.[31]

Debemos también recordar, en el campo de la imaginería religiosa, que la impresión inicial de Pero Vaz de Caminha al contemplar por primera vez a los tupiniquines en 1500, con plumas que parecían surgir de algunas partes de sus cuerpos desnudos, fue la que su memoria le trajo de las pinturas tradicionales de San Sebastián, con su cuerpo traspasado por flechas emplumadas. Un poco más tarde, Gonneville nos dice que los mantos de plumas de los indígenas le trajeron a la mente los atavíos de egipcios y de gitanos.[32]

Según fray Gaspar de Carvajal, los brujos de la Amazonia usaban hisopos, y en los templos dedicados a sus ídolos se podían ver mitras episcopales (aparte de lo cual, según ese fraile cronista, los utensilios que era dable ver en las cocinas del señorío de Omagua asemejaban mucho los azulejos de su nativa Málaga).[33] Y numerosos son los autores, como se verá después, que creían a pie juntillas que los indios brasileños descendían de los antiguos hebreos.[34]

En lo que atañe a la organización sociorreligiosa de los indios y sus costumbres, los europeos rara vez las interpretaban correctamente a causa de sus preconcepciones medievales. El padre Cardim, por ejemplo, por culpa de esas trabas mentales, estaba convencido de que el compadrazgo era costumbre tan general entre los indios como entre los cristianos.[35]

El legado moro medieval, que llegó al Brasil por dos caminos: los de Portugal y España (la monarquía dual duró de 1580 a 1640 y, además, muchos de los primeros colonos y misioneros eran españoles) está omnipresente, como se verá más adelante, en la cultura brasileña contemporánea; baste recordar aquí, sin embargo, algunos ejemplos en relación con el tema a discusión. El padre Pero Corréia (o Pedro Correa, según su apelativo original) fulminaba contra los caciques indígenas quienes,

según él entendía las cosas, se rodeaban de harenes; en realidad, lo que el buen fraile veía era simplemente poligamia, que era una costumbre generalizada entre los indígenas, aunque lo que le irritó sobremanera en cierta ocasión fue que un digno cacique tuviese 25 concubinas, las cuales consideraban como "abadesa" a la mujer principal de ese jefe indio contando con la complacencia de la interesada. Poco antes, ese mismo misionero había lanzado anatemas contra los indios de la misma región "porque se portaban como moros", además de mostrar una inclinación condenable por la sodomía.[36]

Alrededor del año 1630, en el Brasil ocupado por los holandeses, Ambrosio Richshoffer, cegado tal vez por el color de la piel, llamaba indiscriminadamente "moros" a indios y esclavos negros, y ese nombre sirvió para identificar a los segundos, aunque pocos de los negros, y si acaso algunos entre ellos, eran originarios del África musulmana.[37]

En todo ello se encuentra un paralelismo natural con la Nueva España del siglo XVI, en donde los españoles llamaron en un principio "árabes" a los indios, y "mezquitas" a sus templos. Pero en el México de hoy no únicamente los indígenas sino también los primeros conquistadores fueron acusados por los frailes de tener harenes y serrallos.[38] Sea de ello lo que fuere, a principios del siglo XVI los habitantes europeos de Latinoamérica se encontraban todavía bajo el influjo del concepto medieval de la unidad fundamental del cosmos y, consecuentemente, del medio ambiente. Al mismo tiempo, comenzaban a vislumbrar el principio de la unidad esencial del hombre por encima de la profunda diversidad, hasta entonces predominante, de estructuras, creencias (religiosas y otras) y costumbres que caracterizaban a las distintas sociedades. Esta última noción constituye, quizás, el resultado histórico más importante de la edad de los grandes descubrimientos geográficos.

I. LOS VAIVENES DEL NOMBRE "BRASIL"

Las míticas islas Brasil en la cartografía medieval y el palo brasil

EL NOMBRE "brasil" es de indudable procedencia celta. Apareció a principios del siglo XIV en la lengua gaélica (o irlandés medieval), pero su etimología es oscura. Surgió en relación con viajes, algunos reales, otros míticos, de monjes irlandeses, entre ellos los atribuidos a San Brendan, mejor conocido en la literatura medieval castellana como San Borondón. En esas leyendas, "Brasil" identificaba a una huidiza isla, existente en algún punto al oeste o al sur de Irlanda; y era una de las muchas que la imaginación medieval había colocado en la periferia del mundo conocido. Quedó registrada la Isla Brasil en una treintena de cartas geográficas que, trazadas en las postrimerías del Medievo, han llegado, todas ellas, hasta nuestras manos.

Antes de que finalizara el siglo XIV y bajo influencia portuguesa (los navegantes portugueses habían comenzado a buscar esa isla), en ciertas cartas geográficas empezaron a figurar, en rumbos algo distintos, *dos* islas Brasil, y en un único caso hasta *tres*. Para entonces, la Isla Brasil, dondequiera que se hallase (realmente, en ninguna parte), se tornó famosa por su supuesta producción de un fino palo de tinte que, por extensión del nombre, aunque no en forma inmediata, fue llamado palo brasil. Por consiguiente, el nombre del más extenso país sudamericano y el de su principal producto en los inicios del siglo XVI, el *páu brasil*, derivan del de la isla fabulosa, pero en qué orden aparecieron esos nombres no se sabe con certeza. De cualquier manera, otra versión en boga, según la cual el nombre del Brasil viene de brasa o carbón ardiente (en portugués, *brasa*) a causa del colorante rojizo que se extrae del palo brasil, es una interpretación que desde tiempo atrás fue tildada de absurda por Pedro Calmon.[1]

La "Isla Brasil" apareció primero en la época en que los mapamundos medievales mostraban al mundo conocido rodeado de un círculo de islas reales o imaginarias, las islas de la Mar Océana mencionadas por los autores clásicos y por los viajeros y navegantes medievales. El geógrafo árabe Edrisi, siguiendo a Tolomeo, calculó el número de esas islas en más 10 000 pero sólo les dio nombre a 17. Otras más, de especial interés para los americanistas, aparecieron en mapas de fines de la Edad Media, y otras incluso en pleno siglo XVI. De esas islas, la de Brasil

fue la *primera* en aparecer, en una carta fechada *ca.* 1324, y la última en surgir en los mapas fue la también mítica Tierra de Bus.[2] Después de Tolomeo, Solino y Edrisi, la existencia de todas esas islas fabulosas fue registrada por enciclopedistas como Vicente de Beauvais y por otros autores como Jean de Outremeuse y el redactor de la *General estoria* española, y también en la literatura de imaginación, incluyendo un número crecido de libros de caballerías.[3]

Las más famosas islas míticas, cuya supuesta realidad sirvió de incentivo para la exploración y colonización del Nuevo Mundo, fueron la de San Borondón ya mencionada; de las Siete Ciudades; Brasil; las de Hombres y Mujeres, habitadas respectivamente por gigantes y amazonas (esta última era a veces llamada Caleferne, nombre del que ha derivado el de California); la *Insula Perdita;* Antilla o Antilia (que inspiró el nombre dado por Colón a sus primeros descubrimientos de 1492-1494); la de Bimini, identificada en 1513 con la actual Florida por su descubridor, Ponce de León, etcétera.

La isla de San Borondón, transformada más tarde en archipiélago, surge, como la de Brasil, en leyendas irlandesas; y Varnhagen opina que hay una importante conexión occidental entre esos dos nombres.[4] En efecto, curiosamente, Brasil se convirtió pronto en una de las siete islas que integraban el archipiélago de San Borondón y éste, a su vez, se identificó con las Azores. Dentro de este grupo de islas bien reales, la de Terceira y la Isla Brasil fueron pronto una sola, noción que prevaleció, por lo menos, hasta los días de Valentín Fernandes.

Según Isa Adonias, Portugal ejerció influencia decisiva a fines del Medievo en la ubicación de islas y archipiélagos —reales o imaginarios— en las cartas geográficas de la época aun si esos mapas fueron trazados por italianos o catalanes ya que ellos reflejaban, en gran medida, la experiencia de los navegantes portugueses que era, sin duda, la mejor de la época.[5] Debemos recordar también que las leyendas sobre la existencia de la isla de las Siete Ciudades y la de Mayda son de origen portugués, y que tiene la misma paternidad la aparición de la *segunda* de las islas Brasil, o sea la más alejada de las costas de Irlanda. Dicha ínsula fue deslizándose, de mapa en mapa, desde el centro de las Azores, primero al sur de las islas de Cabo Verde, y luego a través del Atlántico, hasta la costa septentrional de Sudamérica. Brasil, escribe Malheiro Dias, era una isla movediza, una manifestación tal vez, como dice Olschki, de un "romanticismo insular que estimulaba a los navegantes a penetrar misterios geográficos y a la búsqueda de visiones fabulosas".[6]

Ya que nuestro tema principal es la Isla Brasil, examinemos aquí brevemente a las otras islas míticas que muestran influencia portuguesa. La leyenda según la cual, después de la abrumadora derrota del rey

don Rodrigo en 711, siete obispos con sus respectivos rebaños huyeron de la Península Ibérica y se establecieron en una llamada isla de las Siete Ciudades, de las cuales las dos más ricas eran Cíbola y Quivira, es sin duda de origen portugués; así lo confirmaron Hernando Colón y fray Bartolomé de las Casas y, después de ellos, António Galvão. La búsqueda de las Siete Ciudades llevó a Vázquez de Coronado, como es bien sabido, al descubrimiento y exploración de las regiones sudoccidentales de los Estados Unidos, pero esa búsqueda dejó también huella en el Brasil donde, en el Piauí, se alzan siete rocas megalíticas llamadas "las Siete Ciudades". Por otro lado, a fines del siglo XV, Juan Caboto reivindicó haber descubierto la isla de las Siete Ciudades en el curso de la segunda de sus expediciones al Atlántico noroccidental, y específicamente cerca de Terranova. Este descubrimiento llevó en los mapas también el nombre de Brasil.[7]

La ante-isla *(ante-ilha)* o isla enfrente de las Siete Ciudades, con la que a veces se le confunde, mejor conocida como Antilla, surge también de la imaginación de los portugueses.[8] Finalmente, se encuentra por primera vez en la cartografía a la mítica isla de Mayda, a medio camino entre el cabo Finisterre y las Azores, en un mapa descubierto recientemente, debido a la pluma del cartógrafo portugués Pedro Reinel, y que es posible fechar alrededor del año 1485.[9]

La etimología de la voz gaélica "brasil" no ha podido ser esclarecida, y hay una cierta variedad de formas para deletrear esa palabra, lo cual no tiene mayor significado, ya que la fijación de las lenguas debió esperar a la creación de las academias en el siglo XVII.[10] "Brasil" deriva probablemente del antiguo irlandés *Bres,* que significa "noble" o "afortunado", y también "feliz" o "encantador". En sus primeras grafías (Ho Brasile, O'Brasil, Hy Brasil o Bresail), y con base en la etimología o etimologías señaladas, "Brasil" puede significar la Tierra de los Afortunados (según Nansen y Westropp), la isla de la Felicidad (como dice Vigneras) o, vista su relación con la leyenda de San Borondón, la Isla de los Santos (apunta Peloso), o de los Bienaventurados (de acuerdo con Christie), y aun la Tierra Prometida (según afirma Barroso).[11]

Como ha quedado asentado, la Isla Brasil legendaria aparece en las cartas geográficas medievales desde el siglo XIV (*véase* la Tabla I). Aparece primero al oeste de Irlanda en la Carta Anónima, hoy en el Museo Británico, incluida en el grupo de cartas Dalorto/Dulcert, que datan de *ca.* 1324; conserva esa posición geográfica durante las siguientes centurias, como puede observarse en el Mapa de Angelino Dalorto (*ca.* 1325-1330) y en el Mapa Catalán Anónimo de 1350-1351, que se conserva en Módena. Se trata aquí, por supuesto, de la Isla Brasil originaria, la que emana de las tradiciones celtas.

La *segunda* Isla Brasil, creada en sitio distinto de la anterior por la imaginación de los marinos portugueses, aparece por vez primera en el Atlas Médicis, que fuera trazado entre los años 1351 y 1370; en ese mapa figura no al occidente de Irlanda sino a gran distancia, siguiendo el mismo rumbo, frente a la Península Ibérica, más o menos en el mismo sitio donde hoy encontramos a las Azores, archipiélago que para aquellas fechas no había sido aún descubierto por los portugueses. Y después de 1367, empezando con el Mapa Pizignano de ese año, es frecuente encontrar en las cartas medievales no a una sino a *dos* islas Brasil, correspondientes respectivamente a la tradición celta antigua y a la tradición portuguesa más reciente.[12]

A partir de entonces y hasta 1436 (cuando empezó a deslizarse en los mapas hacia el sur), la isla portuguesa de Brasil siguió figurando entre las Azores aun después de que ese archipiélago fue identificado como de San Borondón y llegó a confundirse con la Terceira, la más occidental de las islas Azores, en donde hasta hoy día un pico, cercano a la ciudad de Angra, lleva el nombre de "Brasil".[13]

A partir de *ca.* 1384, sucesivas cartas geográficas muestran, alternativamente, sólo la isla portuguesa de Brasil, la portuguesa y la celta, o ésta únicamente, respetándose en cada caso los rumbos tradicionales de una y otra. Gracias a ello, se puede concluir que hacia fines del siglo XIV existían claramente, en torno a la mítica Isla Brasil, dos tradiciones paralelas y, en todo caso, que la isla de tradición portuguesa estaba ya firmemente anclada en los mapas. Así, en la Carta Catalana Anónima de Florencia (que data de 1375) y en el Portulano de la Biblioteca Pinelli (de *ca.* 1384-1454), la isla portuguesa figura sola en su posición tradicional. Ambas islas Brasil figuran luego en la Primera y Segunda Cartas del Mapamundo de Soler, de 1385, pero únicamente la isla celta en el Planisferio de Viladestes (de 1413) y en la Carta Náutica antiguamente conservada en Inglaterra, en la Biblioteca de sir Thomas Phillips, que data de 1424.[14]

Ambas islas aparecen de nuevo en la Carta Náutica de Beccario, dibujada en 1435 y en el primero de los Mapas de Andrea Bianco, de 1436,[15] pero en el segundo de esos mapas, fechado en 1439, aparece únicamente la isla de tradición portuguesa y su nombre en caso genitivo: Isla *del* Brasil, lo que pudiera ser una referencia al palo de tinte que, según se decía, esa isla producía, conocido primero como *verzino* y más tarde como *brasil.*

Otros dos mapas tienen particular interés para nuestro tema: la Carta de Bartolomeo Pareto, de *ca.* 1440, y el tercer Mapa de Andrea Bianco, del año 1448. En el primero aparecen las dos islas Brasil, pero la portuguesa por vez primera figura como una de las siete islas que

forman el archipiélago de San Borondón y muy al occidente de Portugal;[16] conserva esa misma posición en el Portulano incluido en la Colección Italiana de la Biblioteca Nacional de París, del año 1480 (en el cual las Azores son descritas como archipiélago de San Borondón) y en el Mapa de Grazioso Benincasa, de 1482, en el que el archipiélago de San Borondón consiste en *nueve* islas en vez de las tradicionales siete, pero una de ellas conserva el nombre de "Isla de Braçil".[17]

El segundo de los mapas mencionados arriba, o sea el Tercer Mapa de Andrea Bianco, de 1448, tiene capital importancia para estos temas; delineado por su autor en Londres, es el que con más frecuencia citan los historiadores brasileños. En este mapa, en el que no aparece ninguna de las dos islas Brasil, figura en cambio, al sudoeste de las de Cabo Verde, una misteriosa isla denominada "auténtica", o sea verdadera *(isola otinticha).* Para algunos autores, debe de ser esta isla verdadera la de Brasil y, como se verá más adelante, es quizá la misma a la que alude en su carta al rey Juan II el maestre Juan, compañero de Cabral en 1500, en la cual pide a su monarca buscarla "en el Mapa conocido por Bisagudo".

Para no ser tedioso en demasía, recorreré rápidamente las cartas geográficas que median en el tiempo entre el Mapa de Andrea Bianco de 1448 y el Mapa de Juan de la Cosa, de 1500; y referiré al lector interesado en los detalles a la Tabla I. La Isla Brasil de tradición celta conserva su posición tradicional (al oeste o sudoeste de Irlanda), sucesivamente, en el Mapa de Frà Mauro, de 1459; en el arriba citado Portulano de 1480; en el Mapa Catalán, del mismo año; en el Globo de Martín Behaim, de 1492; en el Mapa de Toscanelli, reconstruido por Peschel; en las Cartas Valencianas de 1496-1509, y en el Atlas Anónimo del siglo XV, de Parma. La Isla Brasil de raigambre portuguesa, ubicada en los mapas siempre en el área que corresponde a los Azores (con una excepción: cuando figuró en una instancia al norte de las Canarias), aparece en la Carta Brújula Catalana de fecha desconocida y publicada por Nordenskjöld; en la Carta de Friederici de Ancona, de 1497; en el Atlas Anónimo de Parma; y finalmente en un fragmento del Mapa de Juan de la Cosa que se examina en seguida.

En el Mapa de Juan de la Cosa de 1500 figura una "Isla de Brasil", con forma circular, en el mar Caribe frente a "Benezuela" y la costa de Paria o de las Perlas. Ese dato geográfico está basado, según se nos dice, en la observación personal de Juan de la Cosa cuando, un año antes, había acompañado, en calidad de piloto, a la armada bajo el mando de Alonso de Ojeda, que exploraba las Antillas y el litoral sudamericano hasta el río Oiapoque, que hoy señala la frontera entre el Brasil y la Guyana francesa. Américo Vespucio dice haber participado en esa

expedición como cosmógrafo, y reivindicó para sí haber descubierto esa Isla Brasil (que corresponde a la de la tradición portuguesa) en el sitio justo en donde, en su mapa, la había colocado Juan de la Cosa. Aunque Vespucio se hacía misterios sobre la posición exacta de esa Isla Brasil (por razones quizá obvias), esta posición corresponde, aproximadamente, a la que en mapas modernos guarda la Isla de Curazao.[18]

En tanto que aquí se detiene la representación en los mapas de la Isla Brasil según la tradición portuguesa, la cual parece haberse fusionado con la isla cabraliana de Vera Cruz, la isla celta de Brasil sigue figurando en la cartografía de los subsiguientes siglos hasta el XIX, cuando en las Cartas del Almirantazgo británico esa isla fue rebajada en clase a una simple *Brazil Rock*. Mas algunos navegantes ingleses y otros, italianos al servicio de Enrique VII, trataron afanosamente en los años que siguieron al de 1480 de localizar esa Isla Brasil de la tradición celta, siempre dentro del marco de la búsqueda de islas fabulosas, principalmente en el Atlántico del Norte. Así, en 1480-81 dos o tres barcos, matriculados en Bristol, habían zarpado hacia los mares al occidente de Irlanda, pero nada encontraron.[19]

Donde los marinos de Bristol fallaron, tuvo éxito Juan Caboto. La saga de que fue protagonista principal no ha sido bien estudiada: deben hasta ahora seguirse las narraciones de algunos de sus contemporáneos, mercaderes venecianos o diplomáticos españoles o milaneses, cuya tarea era la de espiar los progresos de la navegación atlántica y también la correspondencia de un agente, o simplemente amigo, que Colón tenía en Inglaterra.

A su regreso a Inglaterra de su viaje de 1497 al Lejano Occidente, Juan Caboto afirmó haber descubierto la isla de las Siete Ciudades y la Isla Brasil, probablemente cerca del cabo Bretón, así como la "tierra firme asiática". A ese viaje siguió el de 1498-1499, en el que fuera acompañado por su hijo Sebastián, y en el curso del cual costeó el continente hoy llamado americano, desde Groenlandia y el estrecho de Davis hasta Terranova y más al sur hasta las bahías de Nueva York o de Delaware, bajando en todo caso hasta aproximadamente los 38 grados de latitud. En aquella época —es pertinente recordarlo— los portugueses participaban en el comercio de Bristol, y muchos de sus pilotos se habían establecido en ese puerto, compartiendo sus experiencias con los marinos ingleses, muy probablemente sin excluir de ello a los Caboto.[20]

Aunque después de 1500 se detuvo la búsqueda de la Isla Brasil de la tradición portuguesa (quizá por haber sido "encontrada" en las aguas tépidas del Atlántico Sur), la otra isla así llamada, la de las leyendas celtas, sigue apareciendo en casi todos los mapas atlánticos de los siglos

XVI y XVII, empezando por el primer monumento cartográfico portugués, el Planisferio de Pedro Reinel, de *ca.* 1502-1504;[21] pronto siguieron otras representaciones cartográficas de esa misteriosa isla celta, en al menos 16 mapas fechados desde *ca.* 1510 (el Mapa 2803 de Egerton) hasta 1696 (el Atlas Veneciano de Coronelli), y aun en fechas posteriores; incluso en 1791 se pretendió haber sido vista la "isla" desde bastante cerca, lo que fue al parecer simplemente un espejismo en un banco de niebla.[22]

Más interesante aun que aquella larga serie de mapas es una información de 1514 sobre la isla celta de los brasiles *(dos braçiles)* y otras islas míticas que aparece en el *Livro de Marinharia* del famoso piloto portugués João de Lisboa, que ha sido editado por Brito Rebello. En ese notable libro, su autor cataloga los descubrimientos hechos por otros pilotos, de islas fabulosas, que incluyen los de las islas de San Borondón, Mayda, de las Siete Ciudades y de la "Isla de los brasiles", y mejor aún: João proporciona las coordenadas de todas esas islas. Por lo que respecta a la Isla de los brasiles (se trata aquí de la isla celta) afirma que fue localizada a unas 50 leguas portuguesas al sud-sudoeste del cabo irlandés de Dorsey Head.[23]

Días después de haber descubierto el Brasil, Cabral despachó el barco de provisiones de su flota a Lisboa con la buena nueva. Las albricias iban en dos cartas dirigidas al rey, la famosa Carta de Pero Vaz de Caminha (que había sido previamente leída a Cabral) y otra, firmada por maese Juan *el Físico,* el astrónomo y cartógrafo de la expedición. Ambas cartas están fechadas en la recientemente descubierta isla de Vera Cruz. El maese Juan aconsejaba a don Manuel *el Afortunado,* para mejor fijar la posición de lo que había sido descubierto, que examinase el mapa en posesión de Pero Vaz Bisagudo, un famoso marino de la época, "un mapa antiguo, donde Vuestra Alteza encontrará también la costa de Mina".[24] No está claro cuál era ese mapa. Damião Peres ha examinado una serie de alternativas, reduciéndolas a sólo dos: el Mapa de Toscanelli, de fecha incierta, que Colón conoció, o la Carta de Andrea Bianco, en su edición de 1448 o en una versión posterior a esa fecha, y favorece esta segunda posibilidad.[25] En su carta, el maese Juan observó que únicamente en el mapa de Bianco aparecía una isla por descubrir, una "isla verdadera" *(isola otinticha),* sobre cuya existencia no cabía la menor duda. Para Solidonio Leite, esa isla "auténtica" o "verdadera", colocada en el Mapa de Andrea Bianco a unas 1 500 millas al sudoeste de Cabo Verde, prefigura ya la Tierra del Brasil.[26]

Antes de pasar al segundo subtema de este capítulo, el palo brasil, debo mencionar las correrías de un personaje fascinante, el "Labrador de las Azores", quien fue una especie de eslabón entre las dos islas

Brasil de la fábula. João (Juan) Fernandes —tal era su nombre— fue uno de esos terratenientes denominados "labradores" en las Azores, que tenía una propiedad agrícola en la isla Terceira (identificada, como se ha visto, con la Isla Brasil de tradición portuguesa). A partir de 1486 se estableció en Bristol, Inglaterra, como mercader y piloto, gozando de buena estimación, y acompañó a Juan Caboto en su viaje de 1498-1499, en búsqueda de las islas de las Siete Ciudades y de Brasil. Aunque retraído, algunos autores, con base en noticias proporcionadas por Alonso de Santa Cruz, lo han identificado como el hombre cuyo apodo fue dado por nombre, por Caboto, a la Península del Labrador, una de las tierras descubiertas en aquella expedición y a la cual, en un principio, se creía isla. David O. True define la tesis según la cual Juan Fernandes trazó y dibujó, en *ca.* 1502-1504, al menos tres de los mapas, considerados anónimos hasta ahora, que ilustran el descubrimiento del Labrador y de Terranova —o al menos de aquellas porciones de esas cartas que tienen leyendas en lengua portuguesa. (El resto, redactado en latín, es atribuible a Caboto)—. D. O. True sostiene, también, que Fernandes participó en el dibujo de los Mapas de Cantino y Caverio, que son los primeros en los cuales fue delineada la costa del Brasil. Fue a ese mismo "Labrador de las Azores", claramente llamado João Fernandes, a quien, en 1499, el rey don Manuel otorgó la capitanía de "cualquiera isla" que descubriese en el océano Atlántico, poco después de que nuestro piloto hubiera regresado de Inglaterra a Portugal; y exactamente un año después de que el mismo rey hiciera una donación, en términos semejantes, en la *terra nova,* a uno de sus descubridores, Gaspar Corte-Real *(véase* la Tabla II, bajo el año 1499).[27]

El palo brasil, conocido por *verzino* entre los italianos, sus principales importadores del Oriente desde el Medievo y hasta el descubrimiento del Brasil, deriva su nombre *(brasil, braxilis, bresdilsi,* etc.) de la Isla Brasil de la cartografía medieval, siguiendo la creencia de que ese palo de tinte era su producto principal, y ello a partir de la época en que aquella mítica isla fue situada, en los mapas, en el archipiélago de San Borondón.[28]

Muy apreciado como colorante en la manufactura de textiles, y también en la preparación de cosméticos, el brasil o brasile se convirtió en nombre genérico de otros tintes que no tenían un origen vegetal como la grana y la cochinilla. En un principio, se cortaba el palo brasil en el Lejano Oriente: en Insulindia, Malaca y la costa de Malabar (India), y tiempo después también en Ormuz y quizá en Guinea. Su comercio era ya cuantioso en el año 1225, y varios importantes viajeros, príncipes y escritores lo mencionan, entre ellos Marco Polo, Pegolotti, Carlos IV de Francia y Chaucer. Ya hacia 1193 era una mercancía que se podía fácilmente adquirir en los mercados de Ferrara o de París. Tiempo después, Brujas llegó a ser el centro del tráfico comercial de esa tintura en el norte de Europa. Alfonso V de Portugal lo incluyó, en 1470, entre los monopolios reales; y Vasco da Gama lo menciona, en relación con la India, en su *Roteiro da viagem.* Antes del descubrimiento del Brasil, el palo brasil era ya conocido en el naciente Imperio español; según Pedro Mártir y López de Gómara, Colón lo encontró en La Española en 1495; en 1503, Isabel la Católica reguló su comercio; y parece bien establecido el hecho de que los españoles, como consecuencia del origen oriental de ese producto, llamaron por algún tiempo "Brasil" al continente australiano. Diríase que J. Capistrano de Abreu se precipitó un poco cuando concluyó que "O'Brasil, la isla mítica occidental, no tiene nada que ver con el producto oriental que lleva el mismo nombre".[29]

Informando acerca de la variedad de ese palo de tinte que se encontró en el Brasil, que los indígenas llamaban *ibirapitanga* (o sea, palo rojo), los italianos —quienes eran los expertos en el asunto— lo describieron, siguiendo el lenguaje tradicional, como *verzino.* Llamaron así a ese palo de tinte, entre otros, Pigafetta; Giovanni da Empoli, quien se asoció a una de las expediciones de Alfonso de Albuquerque; Lunardo da Cà Masser; el distinguido geógrafo Ramusio, quien hizo la crónica de la mayor parte de las expediciones portuguesas si no es que de todas; el mercader Francesco Lapi, residente en Sevilla; y el mismo Vespucio, quien menciona el *verzino* en la carta que, el 4 de septiembre de 1504, pretende haber dirigido a Pietro Soderini.[30]

Por otra parte, no se menciona el palo brasil en ninguna carta o informe relativo al descubrimiento de la costa brasileña, si bien Vaz de Caminha informó a su rey haber visto en la isla de Vera Cruz árboles de varias especies (palmeras y "castaños", entre ellos) e incluso a algunos indios con sus cuerpos pintados de rojo y de negro. Ramusio, hablando de ese descubrimiento, nos informa que Cabral halló, únicamente, muchos papagayos, el *inhame* (una especie de ñame) y algo de cereales que el autor identificó como arroz; y si bien Duarte Leite nos dice que los expedicionarios de 1500 encontraron grandes cantidades de palo brasil, y recuerda que Gaspar Correia afirma que el barco madrina de Cabral llevó a Lisboa, junto con las Cartas anunciando el descubrimiento, una gran carga de palo de tinte, su primera información no está confirmada por las fuentes; y en cuanto a la segunda, debe recordarse que Correia escribía desde la lejana India, y que entre sus errores se cuenta haber señalado a Andrés Gonçalves como el capitán de aquella nave de aprovisionamiento cuando, en realidad, estuvo bajo el mando de Gaspar de Lemos.[31]

Aun cuando es probable que Cabral y sus hombres hayan escuchado hablar a los tupiniquines del palo brasil, ya que abundaba en esa región (en la que permanecieron diez días), la exportación de esa tintura a Portugal fue iniciada hacia 1502 y de manera continua con la segunda expedición de Gonzalo Coelho, de 1503,[32] pero todavía se la llamaba, en portugués, *verniz* (palabra derivada de *verzino,* obviamente), o bien, preferentemente, palo rojo *(páu vermelho).*

El cronista de la expedición de Albuquerque, de 1503, que costeó al Brasil, Damiano de Góis, y aun Luis de Camões, lo llaman palo rojo, y nada más. Vespucio lo llama *verzino,* e identifica los árboles que producen el colorante como "árboles de tinturería" *(arvores de tinturaria),* si bien estamos ciertos de que conocía perfectamente el vocablo "Brasil", pero únicamente para describir la isla fabulosa de ese nombre. Los merodeadores franceses de esa época lo llamaron *bois de Pernambouc,* del nombre de la región en la que cortaban; y más al sur Jean de Léry lo llamó *araboutan.*[33]

La palabra "brasil" pronto llegó a identificar el palo de tinte que abundaba en el país. El río (o riachuelo) Brasil del Mapa de Cantino (de 1502) es hoy llamado el Ipitanga o Tanga (y llevó probablemente ese mismo nombre antes de 1500), y aparece en ese mapa muy cerca de la playa a la que Cabral arribó; e "Ipitanga" es una versión de Cantino del nombre original, Ibirapitanga ("palo rojo") o una contracción de ese mismo nombre; a mayor abundancia, podemos concluir que el nombre "Brasil" —una palabra portuguesa y no tupi— le fue impuesto a ese río por habérsele asociado con la isla fabulosa de ese mismo nombre y, sobre todo, con su famoso producto, el palo brasil. El primero que llamó palo brasil a ese tinte, según lo creo, fue Duarte Pacheco en *ca.* 1505-1508; pero Barroso no encuentra un ejemplo anterior a 1536 en que se llama palo brasil al *verzino,* y cuando ello sucedió la palabra utilizada fue sólo aproximativa: *brisilicum.*[34]

Por mi parte, la mención más antigua que encuentro de ese nuevo uso es en alemán cuando, en la *Nova Gazeta* de 1514, se identifica como *Presilholtz* ("madera del Brasil") al cargo del barco enviado a la costa brasileña por Nuno Manuel y Cristóbal de Haro.[35] Poco después, en 1519 aproximadamente, se creó la confusión que habría de perdurar durante siglos, cuando una inscripción latina en el planisferio conocido como Kunstmann IV nos dice (erróneamente) que Brasil debe su nombre al palo de tinte *(brasill)* que tanto abunda en su suelo.[36]

El error de Kunstmann IV es reproducido, en 1519, en el Mapa de Jorge Reinal, actualmente en Munich,[37] y fue asimismo aceptado, sin titubeos, en 1584, por el padre Anchieta, el famoso misionero jesuita.[38] Entretanto, la Real Cancillería portuguesa había adoptado el nombre

brasill para describir el palo de tinte, pero siguió llamando Terra de Santa Cruz al país en que se producía. Y al escribir al monarca portugués desde su Nueva Lusitania, Duarte Coelho llama también *brasyll* al palo de tinte, exclusivamente.[39]

Mello e Souza afirma que fue probablemente fray Vicente del Salvador, "quien, presumiblemente, no conoció las cartas medievales donde se menciona a Brasil", el primer escritor que proporcionó la información equivocada en el sentido de que el nombre del país deriva del de aquel producto que desde antes de su tiempo era exportado en grandes cantidades, o sea el palo brasil. En efecto, fray Vicente proporciona ese dato, pero sólo para lamentar, en el Preludio a su *Historia* (cuya narración termina en 1627), que el nombre impuesto por Cabral al país (el nombre fue impuesto, en verdad, por el rey don Manuel) de Tierra de la Santa Cruz, haya sido cambiado, por designio del Demonio, del original que describía el santo madero en que Cristo fue crucificado, por el de otra madera, ¡buena tan sólo para pintarrajear vestidos![40] En la realidad, fray Vicente sólo se hacía eco de un lamento, expresado en los mismos términos, de escritores anteriores (no tan conocidos en Brasil como fray Vicente), como João de Barros *(ca.* 1496-1570), en sus *Décadas del Asia;* Lopes de Castanheda y Magalhaẽs Gândavo, en el siglo XVI; y en el XVII, los autores de los *Diálogos das grandezas do Brasil.* Todavía en 1675, en su *Nova Lusitania,* Brito Freyre califica de "profanación" ese cambio de nombre, esa situación blasfema, crítica que fue apoyada, en 1730 y 1772, respectivamente, por Rocha Pitta y Pedro Taques de Almeida Paes Leme. Gândavo atribuye ese cambio de nombre, lo mismo que los *Diálogos* y la *Nova Lusitania,* no tanto al Diablo como a la "ignorancia del vulgo" a la que, sea dicho de paso, también se puede atribuir la conseja según la cual Olinda recibió su nombre de una exclamación ("O linda!") de un poblador que formaba parte del séquito de Duarte Coelho.[41]

En la palabra "Brasil", que en la Edad Media fue impuesta en forma separada a la elusiva isla de ese nombre y, más tarde, al palo de tinte que esa isla producía, llamado originalmente *verzino,* se fusionaron ambas connotaciones hacia mediados del siglo XVI para dar su nombre geográfico al Brasil, la antigua Tierra de la Santa Cruz,[42] pero de las dos prosapias, la que viene de la Isla Brasil no es sólo la más noble sino la más cercana a la verdad histórica.

Afortunadamente, en tiempos recientes, los brasileños han empezado a tomar en cuenta el consejo que recibieron de Adolfo Francisco Varnhagen, el gran historiador del siglo pasado, de que para mantenerse a la par con otros nacionalismos del mundo contemporáneo debie-

ran llamarse a sí mismos *brasilenses* y no *brasileiros,* como en el pasado. En efecto —precisa Varnhagen— el nombre *brasileiro* ha identificado, tradicionalmente, al mercader del palo brasil, de la misma manera que *baleeiros* son aquellos que se dedican a la caza de las ballenas y *negreiros* los que se dedicaron al tráfico de esclavos.

II. EL COMPLEJO INSULAR

El "archipiélago del Brasil" de los inicios y la concepción geopolítica de la "Gran Isla Brasil"

LOS PRIMEROS destinos del Brasil fueron presididos por lo que pudiera llamarse un complejo insular. No sólo el país tomó su nombre, como se ha visto, del de una isla medieval de fábula sino que su descubrimiento, por Cabral, fue al principio el de una isla a la que llamó Vera Cruz o, cuando más, según la descripción del cosmógrafo de la expedición de 1500, maese Juan, el de un grupo de cuatro o cinco pequeñas islas. La isla de Vera Cruz fue considerada por Lisboa en un principio como una mera escala conveniente de la ruta marítima hacia la India, y el Brasil apareció así en la historia como un punto estratégico en la creciente talasocracia portuguesa, el primer Imperio colonial de los tiempos modernos.

Cuando el Brasil fue descubierto, ese Imperio incluía ya a las islas atlánticas de Madeira, Azores y Cabo Verde, así como las de Santo Tomás y Príncipe en los mares de Guinea, y se había extendido, siguiendo las costas africanas y trasponiendo el océano Índico, hasta Calicut en la India, sin que con ello hubiera terminado su expansión. En un principio, pues, el Brasil surgió como eslabón conveniente en lo que era, básicamente, un extenso imperio comercial, atrincherado detrás de factorías comerciales fortificadas, la inmensa mayoría de las cuales había sido construida en islas estratégicas, fáciles de defender por una potencia marítima, como lo era Portugal.

Fue igualmente en una serie de islas donde los portugueses establecieron sus factorías comerciales *(feitorias),* todas ellas al parecer fortificadas, a lo largo de las costas brasileñas. Su objetivo fue, en un principio, adquirir de los indios y comercializar el único producto natural conocido en la región, el palo de tinte. Y esas mismas islas (y otras, intermedias) proporcionaron los sitios adecuados para la fundación de las primeras aldeas o villorrios durante los primeros ensayos de colonización. Esas factorías se fueron extendiendo, en forma de eslabones de una cadena, desde Igarassú (el primer poblamiento en Pernambuco) hasta San Vicente en el sur, que habría de constituir la primera municipalidad brasileña. Visto desde Lisboa —e incluso tal como aparece en la literatura clásica e histórica portuguesa— el Brasil del siglo XVI apa-

rece como una larga y fascinante cadena de islas, como un archipiélago de leyenda.

Unos 50 años más tarde fueron percibidas las proporciones reales —inmensas— del país; y a fin de evadir las cláusulas restrictivas del Tratado de Tordesillas firmado por Portugal con España (cuya línea divisoria, en cualquiera de sus trazos, excluía a los lusitanos no sólo de la cuenca del Amazonas sino de toda tierra situada al occidente del actual San Paulo) fue concebida una novedosa teoría: la de la Gran Isla Brasil. De acuerdo con esta teoría —que fue elevada al rango de mito— el Brasil constituía un gran triángulo, limitado por aguas de todas partes: al este y norte, por el Atlántico; y en los otros dos rumbos por otros tantos caudalosos ríos que fluían (en sentidos opuestos) a partir de la misma fuente: el Lago Dorado *(Lago Dourado)*, ese lago imaginario de las fábulas medievales.

Uno de esos dos ríos, el Paraguay/Paraná, que corría de norte a sur, vertía sus aguas en el Mar del Plata; y el otro, el Amazonas, cuyo inmenso caudal no era todavía bien conocido, arrastraba sus aguas, en la dirección sur-norte, hasta el océano Atlántico. La visión de la Gran Isla Brasil, algo nebulosa en un principio, llegó a abarcar las cuencas de esas dos grandes vías fluviales y las de sus numerosos tributarios. La formulación —gradual— de esa grandiosa teoría, que por supuesto data de mucho antes de que Haushofer inventara la geopolítica, sirvió mucho a los brasileños (y en tiempos modernos, a su diplomacia) para fijar las fronteras actuales del país, con base en documentación histórica o mediante simple expansión[1] con el único tropiezo de no haber podido anexarse el Uruguay.[2]

Pero Vaz de Caminha, en su Carta al rey don Manuel, en la que informa sobre la recalada de Cabral, del año 1500 (José Honorio Rodrigues la llama "el primer monumento de la historiografía brasileña"), y el cosmógrafo de la expedición, maese Juan, informan ambos que la tierra descubierta y llamada Vera Cruz, era una isla, aunque Cabral y uno de los 14 pilotos de su flota (tal era el número de las naves que la integraban, la mayor parte de las cuales se perderían en el mar) albergaron dudas sobre el carácter insular del descubrimiento.

Pero Vaz y maese Juan no tenían duda alguna. El primero fecha su misiva al rey el 1º de mayo de 1500, desde el "puerto seguro" sito en Vera Cruz, "isla" de su alteza el rey de Portugal; e informa a su soberano que ambos nombres, el del puerto y el de la isla, habían sido impuestos por su capitán, Cabral, quien también había dado el de Monte Pascual a una montaña cercana, cuyo pico había sido lo primero que la tripulación avistara de la nueva tierra.[3] El maese Juan, por su parte,

informó que según lo habían expresado por medio de signos los indígenas, Vera Cruz era sólo una de un grupo de cuatro islas, y que cerca había una quinta isla, cuyos habitantes eran hostiles a los tupiniquines que Cabral acababa de encontrar.[4]

En varios instructivos dirigidos a los capitanes de las flotas portuguesas enviadas a la India durante los años que siguieron, en los que se recomienda hacer, si fuere necesario, una escala en el "puerto seguro" para abastecerse, Vera Cruz es mencionada invariablemente como una isla; y habiendo descubierto Cabral la ruta más segura hacia la India, se les aconsejó también costear el Brasil hasta cierta latitud para luego atravesar el Atlántico en línea casi recta hasta tocar el Cabo de la Buena Esperanza. Ése fue el caso, en 1501, con João de Nova; con Esteban de Gama, al año siguiente, y al subsiguiente con Alfonso de Albuquerque, y finalmente, en 1505, con Francisco de Almeida. Una investigación realizada por Gustavo Barroso de la nomenclatura del siglo XVI revela que Vera Cruz era designada en aquella época como "isla de T" *(ylha da T)* o como "isla de la Cruz" *(ylha da cruz)*. Y en un curioso opúsculo anónimo del mismo periodo, publicado por A. Cortesão, encontramos que su autor describe la isla de Vera Cruz como "Isla Antilia o Isla de San Borondón o Santa Cruz".[5]

En lo que atañe a la reserva mental de Cabral sobre la naturaleza insular de su descubrimiento (de la cual no tenemos prueba por escrito), pudiera decirse que la cuestión no debió preocuparle demasiado ya que no afectaba, en un sentido u otro, la importancia de su descubrimiento. Duarte Leite nos recuerda que no sabemos la opinión que Cabral, o sus capitanes, hayan tenido sobre la naturaleza del descubrimiento de 1500, pero podemos suponer, racionalmente, que en la circunstancia creyeron haber encontrado si no una *terra firme*, al menos una isla de gran tamaño. Y debemos señalar aquí que para las nociones geográficas imperantes en la época (ya que sólo podía haber un continente: el formado por Europa, Asia y África), los conceptos de tierra firme y de isla de grandes proporciones eran prácticamente sinónimos.

Es cierto que el capitán general exploró, después de haber tocado tierra, unas 25 millas marítimas de la costa a fin de orientarse, pero esa distancia era demasiado corta para permitirle llegar a conclusión alguna. Su contemporáneo João de Barros es de la misma opinión; en efecto, escribe que los expedicionarios de 1500 se mostraron perplejos sobre si habían tocado una tierra firme o únicamente una isla tan grande como Terceira (en las Azores) o del tamaño "de las Antillas del Rey de Castilla". Cantino tuvo, sin embargo, pocas dudas al respecto pues en su Mapa de 1502 (que fue trazado, es cierto, muy lejos de Brasil) describe Vera Cruz como "tierra que parece ser *terra firme*".[6]

La *Narración* del Piloto Anónimo, que puede ser fechada en el año en que los restos de la flota de Cabral entraron a la ría de Lisboa, nos es sólo conocida en una versión italiana, que ha sido atribuida a Giovanni Matteo Crético, embajador veneciano en Lisboa; en ella su autor se inclina por aceptar que lo descubierto por el gran capitán portugués era *terra firme.*[7]

Los primeros italianos en ocuparse de los asuntos del Brasil (además de Cantino) no se muestran unánimes sobre la cuestión de saber si el descubrimiento cabraliano fue el de una isla, o bien el de un "continente".[8] Bordone, en su *Isolario,* incluye a "la tierra de Santa Cruz en el Nuevo Mundo" entre las islas del Mar Océano; Mozzo di Caravelle en 1501, y en 1504 Giovanni da Empoli llaman a Vera Cruz tierra —o tierra recién descubierta— y el segundo atribuye su descubrimiento, no a Cabral sino a Américo Vespucio, su compatriota; en fin, Montalboddo, que escribió alrededor del año 1507, no se compromete en ningún sentido.[9]

Por lo que respecta a los cartógrafos, en el Mapa de Caverio, de 1503 —que es el más antiguo del Brasil después del de Cantino—, la Tierra de Santa Cruz aparece un tanto confusamente como península o como una isla larga y extensa. En Kunstmann II —que es el tercero o cuarto en antigüedad de los mapas existentes del Brasil— y el cual ha sido fechado entre fines de 1503 y principios de 1504, la Tierra de Santa Cruz figura como una gran isla del océano Atlántico, sin conexión alguna con otra tierra. Finalmente, en la cartografía portuguesa, que por entonces comenzó lo que habría de ser una brillante trayectoria, la Tierra de Santa Cruz es figurada a veces como *una* isla y a veces como *dos,* por ejemplo en el Planisferio de Jorge Reinel.[10]

El nombre *Vera Cruz* le fue sugerido a Cabral por una de dos circunstancias: sea por la Fiesta de la Santa Cruz, que por entonces se conmemoraba; o por la cruz que era el emblema de la Orden de Cristo. Según Varnhagen, Morison y Willeke aquella fiesta, muy popular en Portugal (como en España o en México) fue el motivo que impulsó a Cabral para escoger ese nombre, ya que el día de su celebración (el 3 de mayo) estaba ya muy cercano del día del Descubrimiento (24 de abril). Rodolpho Garcia y Capistrano de Abreu prefieren la otra explicación, y recuerdan que el emblema de la Orden de Cristo —una cruz paté de gules en campo de plata— flotaba en los mástiles de toda la flota al mando de Cabral.[11] El gran capitán portugués erigió uno o dos días después, con toda solemnidad, una cruz alta en Vera Cruz como símbolo de haber tomado posesión de la tierra.[12]

No perduró, sin embargo, el nombre de Vera Cruz dado por Cabral a su descubrimiento. Parece que fue cambiado al de Santa Cruz por

don Manuel *el Afortunado,* quien tenía el hábito de mudar el nombre de las cosas. Unos cuantos años antes había desechado, con justificado optimismo según se vio, el nombre de Cabo de las Tormentas que Bartolomé Dias había escogido para su descubrimiento, después de haberlo doblado incluso, prefiriendo el de la Buena Esperanza. Con el nombre de Tierra de Santa Cruz el Brasil aparece en los mapas por lo menos hasta la edición de 1511, del de Tolomeo; y tal vez el primer cosmógrafo que utilizó ese nombre fue Alberto Cantino, quien, escribiendo desde Lisboa el 17 de octubre de 1501 al duque de Ferrara, su soberano, le informó que cinco miembros de la tripulación de Cabral habían desertado en aquella Tierra.[13]

Pero la Tierra de Santa Cruz estaba ya siendo llamada Tierra de los Papagayos (especialmente por los cartógrafos italianos) ya que, según Pero Vaz, esas exóticas aves habían sido lo más notable que Cabral y sus hombres habían visto por ahí. Quien primero parece haber utilizado el término *Terra dei Papagalli* (o *dei Papagà)* fue, en sus informes de 1501, el secretario de Doménico Pisani embajador veneciano ante los Reyes Católicos llamado Crético, al que siguió en Valladolid el propio Pisani, y luego el embajador extraordinario de la Serenísima ante Portugal, Pietro Pasqualigo, quien había sucedido en el cargo a Contarini. El mismo nombre fue sistemáticamente utilizado en casi todas las cartas geográficas de manufactura italiana (así como en el Globo de Schöner, de 1521 y, antes de eso, en la Carta Marina de Waldseemüller, de 1516). Lo adoptó, a su vez, Bordone, quien en su monumental obra registró sobre la Tierra de los Papagayos las informaciones que le fueran proporcionadas, en 1502, por el portugués Tomé Lopes, un notario que acompañó un poco más tarde a Esteban de Gama (hijo de Vasco) cuando éste fue despachado por Lisboa a la cabeza de una nueva flota rumbo a la India; en una versión italiana de su narración, Tomé Lopes describe también al Brasil como una "isla de papagayos rojos".[14]

Trataré ahora de elucidar, con base en fuentes contemporáneas, cuándo y dónde apareció por vez primera el nombre moderno del Brasil en la literatura histórica (cartas geográficas incluidas) por sí mismo, o asociado con otros nombres como *Mundus Novus* e incluso el de Tierra de Santa Cruz, pero como nombre que describe a un país y no únicamente a un río que en él se encuentra.[15] El nombre "Brasil" fue, en los primeros tiempos, deletreado en diversas formas, pero sin gran diferencia lexicológica entre ellas. Debemos, por cierto, a Camões, la primera —y duradera— ortografía moderna del nombre "Brasil".[16]

En los mapas de Cantino y de Caverio, se da el nombre de Brasil exclusivamente a un río, cercano al lugar del descubrimiento; ese mismo nombre aparece por primera vez para describir al país, posiblemente,

en el Diario de Navegación de Paulmier de Gonneville (de 1504), aunque no está muy claro si la referencia es al palo brasil, riqueza que el navegante francés estaba buscando, ya que el nombre figura en caso genitivo. El término Tierra del Brasil *(Terra do Brasil)* se encuentra antes que en cualquier otro lado en el *Esmeraldo* de Duarte Pacheco Pereira (de *ca.* 1505-1508) y es también usado, en forma casi contemporánea (en 1507), por el mercader italiano Lunardo da Cà Masser quien, sea dicho de paso, llamaba todavía al palo brasil por su nombre original, el de *verzino.* Unos cuantos años más tarde, a principios de 1511, se encuentra de nuevo la expresión *Terra do Brasil,* mencionada quince veces, en el *Livro* o Diario de la Nao Bertõa (e incluso, una sola vez, en una vieja versión celta, *Ho Brassyll);* y ese mismo nombre, sin el calificativo "Tierra de", aparece en el llamado Mapa de Girolamo Marini, cuyo original es conservado en la Mapoteca del Itamaraty, en Río de Janeiro, pero cuya autenticidad es dudosa (se le ha fechado en *ca.* 1511-1512).

En 1512 encontramos también la primera mención escueta del nombre Brasil, o sea sin apelativo o calificativo alguno, en una de las famosas Cartas de Alfonso de Albuquerque, en aquella que escribió en Malaca y en la que describe la tierra hallada por Cabral unos cuantos años antes. El rey Manuel e*l Afortunado* usa la expresión "tierra del Brasil" *(teera do brasill),* al informar por escrito a su suegro, Fernando el Católico, que esa tierra se encuentra "justo al lado de la Nueva Castilla del Oro" (o sea, la Tierra Firme española), lo cual prueba por lo menos que no existe una infalibilidad regia en materia de geografía. Un poco más tarde, en 1514, Giovanni da Empoli llama al Brasil por su nombre, pero también, en otro contexto, lo describe como la Tierra de Santa Cruz; Giovanni utilizó la palabra italiana *Bressilla,* y por los mismos años la grafía alemana *Priscilia* fue la favorecida por Reisch en su *Margarita Philosophiae,* que vio la luz en 1515.

Aunque, en 1519, el marino italiano Pigafetta sigue escribiendo *verzino* (y no palo brasil), su capitán, Fernando de Magallanes, anota claramente en su Diario de a bordo del barco en que ambos navegaban, que se surcaban los mares a lo largo de las costas del Brasil *(Brasyll);* y esa grafía es la misma que usó Giovanni Battista de Poncevera cuando, en 1524, describió ese mismo viaje de Magallanes. Brasil recibe su nombre "oficial" (por así decirlo) en la Carta de Comisión que Martín Alfonso de Souza recibió en 1530 de su rey, don Juan III, en la que se le ordena dirigir la colonización de la *terra do brasill;* y como ha quedado dicho, el país recibió su nombre literario y definitivo *(Brasil)* de manos del más grande escritor en portugués de todos los siglos, Luis de Camões.[17]

El Tratado de Tordesillas de 1494 había desplazado 270 leguas marítimas hacia el occidente la Línea Alejandrina que el papa Alejandro VI

había trazado un año antes (de norte a sur, a 100 leguas al occidente de las Azores) para dividir, entre las dos coronas ibéricas, las islas y otras tierras que habrían de descubrirse todavía en la Mar Océana. Esa donación papal, que irritaba a las otras potencias marítimas de la época (principalmente a Francia e Inglaterra) estuvo basada en una tradición jurídica medieval, originada en una interpretación de la Donación de Constantino, que desde el siglo XI había venido estableciendo una supremacía petrina sobre todas las islas, y cuya aplicación más espectacular había sido, en 1155, la investidura de Enrique II de Inglaterra, con Irlanda, concedida a ese monarca por el papa Adriano IV.

La aplicación de esa tradición jurídica —a la que he llamado doctrina *omniinsular*— llegó a aguas atlánticas con la donación papal a un príncipe castellano de las islas Canarias (en 1344) y también —y muy particularmente, por los asuntos que aquí examinamos— con las sucesivas donaciones papales a la Orden portuguesa de Cristo y a la Corona lusitana, de las islas (y costas) que los marinos portugueses iban descubriendo en la alta mar, al occidente y sur de Lisboa. Esas donaciones fueron hechas por los papas Nicolás V, Calixto III y Sixto IV, respectivamente en 1454, 1456 y 1481.

Cuando Colón informó (en 1493) sobre su descubrimiento de algunas "islas" a las que creía colocadas frente a las costas del Asia, a solicitud de España el papa Alejandro VI promulgó su célebre bula *Inter caetera* de mayo de 1493, en cuyo texto fue incorporada la línea que lleva su nombre y la cual delimitó las áreas de jurisdicción, a uno y otro lados de la partición, de las potencias ibéricas, dentro de las cuales ambas Coronas podrían ejercer sus derechos respectivos sobre las islas y tierras por descubrir. Aquella decisión papal había aligerado las sospechas que albergaba Juan II de Portugal en el sentido de que Colón, durante su primero y misterioso viaje, había incursionado en áreas que la Santa Sede había concedido a Portugal antes del viaje colombino, y a las que se alude en el párrafo anterior. Que la intención de Alejandro VI no haya sido la de "dividir el mundo" entre España y Portugal sino tan sólo el de resolver un problema jurisdiccional (y geográfico) que oponía a dos grandes monarcas católicos, es una cuestión que se ha examinado en otro libro.[18]

Lo que aquí es pertinente recordar es que la Corona portuguesa se mostró desencantada con el trazo de la línea papal, y negoció exitosamente con Valladolid, el año siguiente, el desplazamiento muy hacia el occidente de la Línea Alejandrina, lo cual quedó consagrado en el tratado negociado y firmado en Tordesillas, en la raya castellano-portuguesa. Fue gracias a ese desplazamiento de la línea, de 270 leguas marítimas de magnitud, que don Manuel *el Afortunado* pudo reivindicar,

sobre la base del Tratado de Tordesillas, las islas y costas del nordeste brasileño, que Cabral y sus sucesores descubrieran a partir del año 1500. El trazo de la Línea Alejandrina tal como fue modificada en Tordesillas nunca fue hecho sobre el terreno, a pesar de varias tentativas hispano-portuguesas en ese sentido; pero en todo caso, en lo concerniente a Lisboa, la línea corría, aproximadamente, desde la boca del río Amazonas en el norte, hasta la isla de Cananéia en el sur. En otras palabras, el nuevo trazo de la Línea, tal como había sido aceptado por ambas Coronas, colocaba bajo jurisdicción portuguesa la larga cadena de islas y de costas ocupadas desde los días de Cabral hasta los de Martín Alfonso de Souza, el "Archipiélago del Brasil" que discutiremos en los párrafos siguientes.

Pero de acuerdo con una ficción jurídica, aquellas tierras no habían sido concedidas directamente al rey de Portugal sino, según el tenor de las donaciones papales, a ese mismo soberano a través de la Orden de Cristo (cuya maestría había sido anexada a la Corona después de la muerte de Enrique *el Navegante*), y así era el estandarte de esa orden el que enarbolaban las naves portuguesas que transportaban a los conquistadores y colonos lusitanos, empezando con la flota misma de Cabral.[19]

Durante varias décadas a partir de 1500, el Brasil fue visto desde el otro lado del océano, en Portugal y en el resto de Europa (circunstancia que los mapas registraron) como un agregado de islas, un archipiélago y fenómeno óptico y geográfico basado en la circunstancia de que la mayor parte, si no la totalidad, de las primeras fundaciones habían sido erigidas en islas, trátese de *feitorias,* de otros fuertes, de aldeas o de ciudades.

El gran navegante Duarte Pacheco Pereira —uno de los negociadores portugueses en Tordesillas—, en su descripción de alrededor de 1505-1508 de la costa brasileña, o sea de un país que nunca visitó en su vida (aunque le halagaba que la gente creyese que él había sido su descubridor, alrededor del año 1498), enumera una serie de islas que se extienden del grado 18 al 49 (de todas las cuales había oído hablar), desde la isla de Santa Bárbara hasta la de San Lorenzo; y el hecho de que sus coordenadas fueran algo erróneas en el caso de los lugares que ha sido posible identificar, es un tanto irrelevante puesto que aquí estamos interesados más que nada en su visión.[20]

Según el distinguido escritor portugués Gil Vicente y el cronista italiano Francesco Albertino, ambos en respectivos escritos de 1510, el Brasil consistía, para el primero, en "un mil islas", y para el segundo "sólo de islas", cuyo descubrimiento Albertino atribuye erróneamente a Vespucio en una carta del 16 de septiembre de 1504, un engaño que

era moneda corriente en Italia en esos días, resultante quizá de una cierta confusión entre Curazao y el Brasil.[21]

Un tanto después, en 1516, en el proceso iniciado ese año contra Juan Dias de Solis por la Corona portuguesa, acusado de haber llevado a Sevilla al término de su expedición al Río de la Plata una carga de palo de tinte obtenida, según la acusación, en el Brasil, este país es descrito en las actas de ese proceso como "las islas que, siguiendo la delineación entre ambos reinos, pertenecen en derecho al Serenísimo Rey de Portugal".[22] Debe recordarse también que Michel Mollat nos dice que el gran objetivo de la expedición de los hermanos Verrazano al Atlántico del Sur en 1524-1529 no era otro que el tratar de establecer, dentro del marco de la *France Antarctique* brasileña, una base segura para un comercio lucrativo entre el Oriente —Sumatra y sus especias, en particular— y "las islas del Brasil";[23] y que Bordone, en su *Insulario* de 1526, describe la Tierra de Santa Cruz como "la primeramente descubierta de las nuevas islas [brasileñas]" y como "una isla muy grande, sin conexión alguna con nuestro continente [europeo]",[24] naturaleza insular que aparece bien clara, dos años más tarde, en el Portolano de Pietro Coppo.[25]

Y el mismo rey de Portugal, quien seguía muy de cerca las hazañas de los navegantes a su servicio, según nos informa Almeida Prado, describe, alrededor del año 1529, como "islas brasileñas" al país entero y ello en las generosas Cartas Patentes enviadas al piloto portugués João Afonso (entonces al servicio de Francia, pero al que intentaba recuperar), quien gozaba de la reputación de ser experto en la ruta entre Lisboa y Malaca que, según se decía entonces, seguía un largo trecho de la costa brasileña.[26]

Además de la sucinta información contenida en un párrafo anterior relativa a la Francia Antártica, Ferdinand Denis informa que todos los navegantes franceses coincidían con los primeros exploradores portugueses en la errónea creencia de que Brasil era una isla. Mollat precisa al respecto que en los contratos que se firmaban en El Havre de Grace en 1529 para el despacho de barcos de carga para el Brasil, la destinación de éstos era la "isla" o "islas" del Brasil; y junto con Bonichon, el mismo autor nos recuerda que existe un bajorrelieve en el Museo de Antigüedades, de Ruán, que había sido en un tiempo la insignia de una escuela llamada "La Isla del Brasil", de la que señalaba la entrada (esa insignia data de alrededor del año 1540). Por último, no debemos olvidar que el jesuita francés Nicolás Liétard pidió en 1560 al ministro general de su orden enviar una docena o más de sus correligionarios a la "Isla América" para apoyar a Villegaignon en el establecimiento exitoso de la Francia Antártica, que hoy es el área de Río de Janeiro.[27]

Encontramos numerosos testimonios a lo largo de la primera mitad del siglo XVI sobre el carácter insular del Brasil, idea que entonces era corriente, pero basta, quizá, dar sólo unos cuantos ejemplos. En 1528, Andrea Navagero informa que naves españolas, cargadas de especias, habían llegado a "la isla del Brasil"; el cardenal infante don Enrique envió en 1536 algunos prisioneros a la misma "isla", que rápidamente se transformaba en lugar de exilio; en el seno de la Comisión Mixta de Reclamaciones Franco-Portuguesa de Fuenterrabía, encontramos en 1537 como uno de los consejeros portugueses al mismo João Afonso señalado atrás y calificado de "expertus in viagiis ad brasiliaras insulas".[28]

En la edición de Tolomeo de 1540, el Brasil está identificado como "Isla atlántica llamada Brasil"; y Verissimo informa que aun en 1544 muchos geógrafos estaban convencidos del carácter insular del Brasil, y proporciona el ejemplo de la Cosmografía de João Afonso (impresa en Francia), a pesar de lo cual —añade— desde la impresión del Mapamundo de Vadiano, de 1548, ninguna duda quedó sobre el carácter continental del Brasil. Y sin embargo, según el testimonio de João de Barros, todavía hacia la mitad del siglo XVI, la mayoría de los pilotos (los portugueses, incluidos) no creían que hubiese masa continental alguna al occidente de las costas africanas, y el brillante historiador concluye que "el Brasil es una isla tan grande como Terceira o las Antillas". Finalmente, todavía el Atlas de Ramusio presenta al Brasil como una isla, en 1556; y casi 30 años más tarde (en 1583), en una carta enviada al gobernador de La Rochelle por los capitanes de varias galeras que regresaban a Francia, éstos le informan que regresan después de haber visitado y combatido en "las islas de Florida, de los Salvajes, y del Brasil".[29]

La reveladora circunstancia de que la gran mayoría —si no es que todas— de las *feitorias* establecidas por los portugueses en el Brasil, así como los primeros poblamientos, fueron ubicados en islas o en promontorios frente al océano, queda patente en la lista siguiente, en la cual se proporcionan también las respectivas fechas de fundación:

Feitoria de la isla de Cabo Frío	1503
Id. en "porto de patos", Isla de Santa Caterina	1503
Id. en Cananéia, en la isla Blanca	1503
Id. en la isla de San Juan, hoy Fernando Noronha	*ca.* 1503-1504 (?)
Id. en la isla de Orpion, en el futuro sitio de San Vicente	*ca.* 1510
Id. en la isla de Itamaracá	*ca.* 1516
y primera aldea	1530
San Vicente, en la isla Orpion	1531
Santo Amaro, en la isla de Guaimbi	1532

Igarassú (o Santa Cruz), en una isla del río Igarassú, frente a Itamaracá[30]	1535
Vitória: la Vila Velha, en la isla Duarte Lemus	*ca.* 1535-1537
Olinda (en un promontorio)	1536
Ilhéus: el primer poblamiento, San Jorge, en la isla Tinhare[31]	1536
Id. segundo poblamiento, en la isla Boipepa	*ca.* 1537
Recife, en un gran arrecife entre el río Beberibe y el mar	1537
Vitória: Nova Vitória, en la isla San Antonio	*ca.* 1539
Santos, en la isla de San Vicente	1545
Villa de la Concepción, de Itanhém	*ca.* 1550
Río de Janeiro: primer campo fortificado francés en la isla Sergipe (hoy isla Villegaignon)	1550
Id., id. segundo campo francés, en la isla Glória	1555
Id., id. ciudad portuguesa, en la "isla de Carioca", transferida después al Morro del Castillo (S. Sebastián)	1565
Nuestra Señora de las Nieves (más tarde, llamada Paraíba, hoy João Pessoa), en la isla de Camboa	1585
Natal[32]	1599

Después del hallazgo del "puerto seguro", lo que significó en 1500 poco más que el de "una escala conveniente" en la ruta marítima hacia la India y con el establecimiento de las factorías comerciales y poblamientos enumerados arriba, los capitanes de las naves portuguesas dispusieron de un número creciente de puertos (si es que iban de paso) en los que podían tomar agua, madera o alimentos, según fueren sus necesidades. También, siguiendo (y mejorando) el consejo de Vasco da Gama, y en vista de la experiencia cabraliana, a partir de los primeros años del siglo XVI, los navíos que iban a la India (que hicieran escala o no en el Brasil) costeaban el litoral brasileño hasta cierta latitud sur, para luego cruzar el Atlántico en línea recta más o menos a la altura de las islas Tristán de Acuña hasta alcanzar, y luego doblar, el cabo de la Buena Esperanza.

Seguir la señalada ruta había sido el consejo dado a Cabral por Vasco da Gama (a su regreso del primer viaje exitoso hasta la India de los portugueses), de quien puede decirse también que, en 1497, estuvo a punto de descubrir la costa brasileña él mismo; y de esa manera se podían evitar, en el viaje de ida, las aguas calmas del golfo de Guinea y los vientos del sureste que tampoco eran favorables a esa navegación. Todavía para esas fechas los marinos portugueses no se habían familiarizado con las corrientes marítimas del Sudatlántico, y trataban de aprovechar los vientos lo más posible.

Que el descubrimiento de Cabral haya sido fortuito o intencional (algunos historiadores portugueses han defendido la tesis de que Ca-

bral sabía lo que iba a encontrar) es cuestión que tiene poca importancia. Si no hubiese llegado al Brasil en 1500, el país hubiera sido descubierto casi seguramente por una u otra de las expediciones despachadas a la India en los años subsiguientes, quizá en el curso de la expedición al mando de Alfonso de Albuquerque, que tuvo lugar tres años y medio después. No hay ciertamente ningún indicio para suponer que Cabral esperaba encontrar tierra cuando, en 1500, fondeó sus barcos frente a la isla de Vera Cruz; y por otra parte, ha quedado registrada en testimonios contemporáneos y visuales, su sorpresa y la de sus hombres al avistar por vez primera el Monte Pascual y la costa brasileña. Esa circunstancia no disminuye, sino por lo contrario, acrecienta sus méritos.[33]

Comenzando con la relativamente aislada isla de Vera Cruz, y pasando luego a numerosas islas y al archipiélago brasileño de "las mil islas" de los primeros decenios del siglo XVI, observamos (a la sombra, siempre, del complejo insular que preside el nacimiento y los inicios del Brasil) una interesante y rápida evolución en la historia de las ideas hacia una gran concepción geopolítica, de naturaleza expansionista, o sea la de la "Gran Isla Brasil". La puesta en marcha de esa concepción ha sido fundamental en el cumplimiento, lento pero persistente, de una doble tarea, primero la de las autoridades coloniales portuguesas; y después, las del Brasil independiente. Entre esas dos tareas hay casi una relación de causa y efecto. La Corona, admirablemente secundada por sus soldados y consejeros, se propuso (lográndolo en buena medida) trasponer los límites constrictivos que le había señalado el Tratado de Tordesillas; y el Brasil independiente —sobre todo, el Imperio— prosiguió aquella tarea, redondeando y ampliando sus fronteras, hasta alcanzar las que actualmente tiene.

El que Brasil —país inmenso— haya podido encajar dentro de una teoría insular, aun en el caso de una "Gran Isla" que es el presente, constituye un problema únicamente si el enfoque es contemporáneo, si la perspectiva es la de nuestro tiempo. En el siglo XVI, a la luz del conocimiento todavía muy imperfecto de la geografía y con base, también, en la noción entonces prevaleciente de que el mundo consistía en islas únicamente, el problema que hoy nos preocuparía era inexistente. En la época en que surgió el concepto de la "Gran Isla Brasil", no sólo no se había iniciado la exploración del interior del país sino que el mismo rey de Portugal creía que su naciente colonia era limítrofe con la Tierra Firme española; y la mayoría de sus súbditos pensaban que el Brasil estaba "junto al Perú", a cuyas riquezas aspiraban llegar. Recuérdese también que otra noción corriente en aquella época (compartida, por

algún tiempo, por Vespucio mismo) era que la costa brasileña se extendía hasta Malaca, haciendo un mar cerrado del océano Índico.

La visión que del mundo tenían a principios de esa misma centuria los navegantes y los cartógrafos, de cualquier nacionalidad, era la de una miríada de grandes y pequeñas islas. La mayor era, por supuesto, la que constituían en torno del "ombligo" del orbe (Jerusalén) Eurasia y África; y en la Mar Océana (nombre que era aplicable por igual a los mares de la China que a lo que hoy denominamos el Atlántico), o sea en la periferia del mundo conocido, existían decenas de millares de islas menos extendidas, algunas de ellas conocidas (como Irlanda, Islandia o "Escandinavia") y otras por descubrir, o que iban siendo descubiertas como las Afortunadas (las Canarias), "Bimini" (Florida), "Antilla" (las Antillas) y las islas de "Yucatán", de "California" y del "Brasil".

La noción de "continente" no existía aún (y ni siquiera había lugar para él en la mentalidad de la época), y cuando empezó a surgir ante la evidencia, fue de manera tímida: Vespucio empezó a discursear sobre lo que parecía ser "una cuarte parte" *(quarta pars)* del orbe, o sea la que venía a añadirse a Europa, Asia y África, las tres "partes" ya conocidas y clásicas; e incluso el término "Nuevo Mundo" *(mundus novus)* tuvo en sus principios, por ejemplo en la mente de Colón, un sentido no tanto geográfico como escatológico. Por lo que toca a la América del Sur, como lo han dejado claro Malheiro Dias en Portugal y Gustavo Barroso en el Brasil, durante la primera mitad del siglo XVI el término "isla" *(ilha)*, aplicado por la cartografía de la época al subcontinente, identificó a *todas* las grandes masas de tierra a las que rodeaba —o se creía que rodeaba— la Mar Océana.[34]

El Brasil empezó a figurar, durante el primer cuarto del siglo XVI, en los mapas de manufactura portuguesa, como una gran unidad geográfica, entre el río de las Amazonas al norte y el Río de la Plata al sur. Excedía ya así, al menos en la cartografía, los límites establecidos en 1494 por el Tratado de Tordesillas; pero asumía ya un aspecto insular ya que de la otra parte estaba limitado por el océano. Jaime Cortesão y L. F. de Almeida, entre otros autores como Batalha Reis, interpretan correctamente esa representación del Brasil como el principio de un mito expansionista.[35]

Esa tesis fue ampliada cuando fueron incorporados a las fronteras naturales del país, de una parte los altos y bajos valles de la Amazonia (hasta la raya de las Guyanas: las regiones o cuencas del Madeira y del Guaporé), y de la otra, todos los valles en el sur que constituyen los sistemas de los ríos Paraguay y de la Plata. Tal teoría de la Gran Isla fue perfeccionada —pudiera decirse, afinada— cuando fue imaginada una misma fuente para el Amazonas y el Río de la Plata, fuente que se afir-

mó existía en alguna parte en los matorrales del sudoeste brasileño, y la que asumía la forma de un gran lago, al que se dio el nombre indígena de Lago Eupana o, preferentemente, el mítico de Lago Dorado *(Lago Dourado)*.

Fue probablemente en las páginas de la *Cosmografía* de João Afonso (publicada en París en 1544, pero redactada mucho antes de esa fecha, quizá en 1527) cuando se expuso, por vez primera, la teoría de la Gran Isla Brasil, al escribir el autor que los ríos de la Plata y Marañón (o sea, el Amazonas) hacen de Brasil una isla, a lo que añade que las aguas de ambos ríos proceden de una misma fuente, de un gran lago.[36] Pero en mapas más antiguos, como en el de Lopo Homem de 1519, ya se puede discernir la Gran Isla Brasil, y lo mismo puede decirse de los mapas trazados entre 1525 y 1527 por Diego Ribeiro, en donde parece que los dos grandes ríos se buscan. Ya en 1559 la imagen de la Gran Isla es clara en el Planisferio fechado en ese año de Andrés Homem; y es inconfundible también en las cuatro Cartas, de 1561, de Bartolomé Velho y, alrededor de 1570, en la de Sebastián Lopes.[37]

Para Jaime Cortesão, el mito de la Gran Isla inspiró la expansión geográfica de su país desde la entrada de Gabriel Soares de Sousa (por el río San Francisco) y las empresas de Francisco de Sousa; también dio pie ese mito a la narrativa histórica de Magalhaes Gândavo y al tema de los *Diálogos das grandezas do Brasil*. La expansión hacia Occidente de los paulistas debe verse —me parece— en ese mismo contexto. De cualquier modo, los españoles ya habían aceptado al menos desde 1617 que la aplicación del concepto de la Gran Isla era inevitable, quizá porque tenían demasiado de qué ocuparse por su lado. El licenciado don Francisco Texada y Mendoza, miembro del Consejo de Indias, explicó en un informe enviado a la Casa de Contratación, que los ríos Amazonas y de la Plata "delimitan y hacen del Estado de Brazil una especie de Isla, un Brasil que está así separado de la tierra firme, o sea de las Indias de Su Majestad Católica".[38]

Poco antes de la fecha del informe de Texada, en la Carta de Luis Teixeira de 1600, aparece prístina la Gran Isla Brasil; y quizá su última representación (que la secesión de España lograda por los Braganza hizo tal vez necesaria) es la que debemos, como J. Cortesão lo indica, al primer gran cartógrafo de la escuela francesa, a Nicolas Sanson, que la dejó registrada en su famosa Carta de 1650.[39]

III. GEOGRAFÍAS CELESTE Y TERATOLÓGICA

Los santos y las criaturas fabulosas

A PARTIR de los primeros viajes de Colón, los exploradores españoles (o al servicio de España) dieron a las islas, montañas, cabos, ríos y otros rasgos geográficos el nombre del santo en cuyo día habían sido descubiertos, o el de la festividad que ese día se celebraba. Esa costumbre, que fue extendida después a los nombres dados a villas y ciudades, es reveladora de la piedad de esos exploradores, que es característica de la Iberia medieval y del resto de Europa durante la Edad Media hasta que la Revolución Protestante acabó con la devoción católica a los santos, la de Nuestra Señora prácticamente incluida. Dar a un lugar el nombre de un santo o el de la festividad del día fue tal vez la solución más sencilla para un descubridor o un fundador; pero era, al mismo tiempo, una expresión de su piedad cristiana.[1]

Según Friederici, esa práctica no era nueva. Había sido heredada por los españoles de los portugueses, quienes habían dado el nombre de los santos más populares en su país, empezando por Nuestra Señora, a muchos de los lugares descubiertos en el curso de sus expediciones. Todas las manifestaciones peninsulares de la Virgen María, por ejemplo, están representadas en la geografía de la América Latina, como lo ha probado Bayle; y como se verá en otro capítulo, el Brasil es un ejemplo fulgurante de esa devoción a la Madre de Dios de la teología católica, bajo alguna de sus numerosas advocaciones: del Carmen, de la Concepción, de la Victoria, del Rosario, de las Nieves y de Copacabana, o María Auxiliadora *(da Ajuda)* o Aparecida.[2]

Durante el curso de aquellas primeras exploraciones tanto los españoles como los portugueses buscaban, además de oro o especias, o las rutas de Catay y de la India, lugares de encantamiento, principalmente islas, en las que vivían —o se encontraban— seres quiméricos o sitios de fábula. Entre los primeros se contaban amazonas, gigantes, sirenas, cinocéfalos y hombres caudatos; y entre los lugares encantados, el reino de Eldorado, las Siete Ciudades o el sitio del Paraíso Terrenal, cuya existencia real no era puesta en duda. Aparte del hecho de que la búsqueda de esos seres fabulosos y espejismos resultó en un avance de la exploración geográfica, que ayudó a trazar los mapas de Latinoamérica, esos mitos tenían una base real, existencialista, en el sentido de que eran percepciones del espíritu crítico y de la imaginación exaltada de

exploradores y conquistadores. Aquellas visiones estaban condicionadas por el bagaje intelectual que traían consigo de la Península Ibérica donde, especialmente en España pero hasta cierto grado también en Portugal, la floración de la civilización medieval estaba apenas ocurriendo, retrasada en comparación con el resto de la Europa occidental por las guerras de reconquista y por los afanes y desvelos de las empresas de Ultramar.

En este capítulo trataremos de la búsqueda, por portugueses y españoles en el Brasil, de algunos de los monstruos y quimeras que poblaban su imaginación; y en el próximo, sus esfuerzos por encontrar los lugares maravillosos que señalaban las tradiciones medievales.[3]

Al dar nombre Cabral al Monte Pascual (o de la Pascua) y a Vera Cruz (o la Verdadera Cruz, o sea la hallada por Santa Elena), los dos primeros rasgos geográficos que él y sus hombres contemplaron en el horizonte brasileño, se mostraba conforme con la tradición de los marinos ibéricos —tradición hagiológica, la llama Soares Pereira— de designar sus descubrimientos con los nombre de los santos que se homenajeaban ese día o los de las festividades religiosas de la temporada, como la Cuaresma. De hecho, los expedicionarios habían festejado en alta mar, el 18 de abril, cuando sin saberlo se aproximaban a las costas brasileñas, la Pascua de Resurrección, y dos días antes habían conmemorado el Viernes Santo, la jornada de la Pasión de Cristo cuando fue clavado a la Cruz (que no era otra que la "Vera Cruz"). El Monte Pascual fue primeramente visto por los portugueses el 21 de abril, o sea el miércoles que siguió al Domingo de Resurrección del año 1500; y el nombre de Vera Cruz fue dado a esa isla, casi seguramente, el 24 del mismo mes y año.

Aunque en tiempos modernos la Iglesia católica ha fijado en el 3 de mayo la fiesta de la Santa (o Verdadera) Cruz, haber escogido aquellos dos nombres en las fechas señaladas estaba de acuerdo con la tradición y con el calendario eclesiástico de la época. Es sabido que todos los fieles (los marinos, incluidos) observaban el calendario eclesiástico, que por lo demás era el único de validez universal. En los diarios de navegación, las fechas eran registradas con referencia al santo o santos del día o a las festividades religiosas que eran movibles (ya que estaban calculadas con base en los meses lunares) como la Natividad, la Pascua o el Pentecostés.

Es un hecho que los historiadores de Iberoamérica y del Brasil en el siglo XVI —cuando los descubrimientos marítimos han sido numerosos— se ven obligados a compulsar con el santoral la secuencia cronológica de esos descubrimientos a fin de establecer fechas exactas, como

acontece, por ejemplo, en la historia brasileña, con el viaje exploratorio de Gonzalo Coelho, de 1501-1502. No se trata de una tarea fácil —como lo señala Duarte Leite— ya que el calendario eclesiástico del siglo XVI registra a menudo en el mismo mes pero en diferentes días a dos santos que tienen el mismo nombre; y algunos de esos santos han desaparecido entretanto del calendario por albergarse dudas serias sobre su existencia real, como es el caso de San Víctor, Santa Corona, San Cristóforo y aun de San Jorge.[4]

Es fácil comprobar que la toponimia brasileña está íntimamente ligada, en sus orígenes, a las festividades del calendario eclesiástico; basta echar un vistazo (en el *Dicionário* de Cascudo, por ejemplo) a la lista de los nombres dados por la citada primera expedición de Coelho a los accidentes geográficos encontrados. Esa lista empieza con el cabo descubierto el 16 de agosto de 1501, el día de San Roque, y fue llamado por lo tanto el cabo San Roque, y termina con el cabo de Santa María (hoy en Uruguay) que fue avistado el 2 de febrero de 1502, es decir en la fiesta de la Purificación de la Virgen. Entre esas dos fechas extremas, encontramos otros dos cabos importantes: el de San Agustín y el de Santo Tomás, y cinco ríos a los que se les impusieron los nombres de santos, todos ellos descubiertos el día de la festividad del bienaventurado respectivo. Los ríos incluyen al caudaloso San Francisco (4 de octubre de 1501) y el río de Santa Lucía (que corresponde, probablemente, al hoy llamado Río Doce, en la provincia de Río de Janeiro); además, las islas de San Sebastián y de San Vicente, esta última el futuro sitio de la primera municipalidad brasileña (20 y 22 de enero de 1502); y las bahías de Todos los Santos y de Salvador, la que fuera contemplada por primera vez por los expedicionarios en la fiesta de la Natividad del Salvador.[5]

El más somero examen del Diario de Navegación de Pero Lopes de Souza, redactado en 1530-1532, confirma la tesis de que la corte celestial es la fuente de inspiración de la toponimia brasileña y, más tarde, de los nombres dados a ciudades tales como San Jorge de Ilhéus, Espíritu Santo, Santos, Salvador, San Andrés, San Paulo, Natal, San Luis, Belén, y muchas otras.

"Por ser hoy su día", nos informa el Diario de Pero Lopes, se dio el nombre de San Andrés a ciertas islas; y por idéntica razón y en gran número de instancias, los hermanos Souza impusieron los nombres de santos (o de alguna festividad religiosa, celebrada ese día) a por lo menos una montaña, diez islas de diferentes magnitudes (incluyendo a las de San Alexio y San Sebastián, esta última en la bahía de Río de Janeiro), siete cabos, diez ríos, cuatro sierras, seis bahías y tres radas. El nombre de San Miguel fue dado con generosidad a gran número de

lugares; y las Once Mil Vírgenes mismas no quedaron fuera de la toponimia brasileña, y un 21 de octubre (el día de Santa Úrsula), el nombre de esas numerosas doncellas fue dado a un río (el Itapicurú) y, más tarde, por Diego de Campos Moreno, con un destello de ironía quizás, a un infinito número de islas (aunque no tantas como once mil) en el delta —en el brazo que hoy se llama Marajó— del río de las Amazonas.[6]

Si bien los portugueses tenían más experiencia en los caminos del mar que los españoles, y por ende se tornaron antes que ellos más escépticos frente a las leyendas relativas a la existencia de seres o sitios fabulosos en la periferia del mundo conocido (con la notable excepción de la Tierra del Preste Juan, a la que siguieron buscando afanosamente), no por ello puede decirse que hayan abandonado esa indagación de lo maravilloso en ambos lados del Atlántico e incluso en el Lejano Oriente. No se puede suscribir sin reservas la opinión de S. Buarque de Holanda en el sentido de que el mundo legendario que rodeaba a los españoles tendió a palidecer al penetrar en la América lusitana. No es el caso, por ejemplo, con los seguidores portugueses de Orellana, como Teixeira, en su búsqueda de las amazonas; ni tampoco el de Eldorado.

Esos sueños medievales tampoco parecen haber palidecido entre los portugueses que exploraban las rutas de África o las del Asia. Así, en aquel continente, según leemos en su *Livro da Marinharia,* escrito hacia 1554, João Afonso nos dice haber encontrado en Angola una raza de gente que se comunicaba entre sí no hablando sino mediante silbidos; y también nos relata acerca de la existencia, en la misma región, de "monstruos", algunos de ellos con un solo ojo en la frente, otros con las cabezas en el pecho, algunos más con patas de cabra y, en fin, los estetocéfalos y los cinocéfalos. Y en el Asia, según nos asegura Galvão, y aún más allá, en Sumatra y en las Molucas, existen hombres caudatos, "cuya cola es semejante a la de los carneros", y otros que están dotados de espolones o navajas como de gallo.[7]

La historia de los mitos en el Brasil se inicia con las historias de amazonas. Aun cuando la leyenda sobre su existencia se remonta a la Antigüedad clásica, el Medievo les señaló morada en algún punto de la periferia del mundo conocido, en ocasiones en una isla llamada Califerne o California a donde Cortés llegó, buscándolas, en el año de 1535. Pero no sólo los españoles creyeron en su existencia: también corrieron detrás de ellas exploradores italianos, como Pigafetta; ingleses como Raleigh; y franceses, entre otros —con dos siglos de distancia entre ellos— Thévet y La Condamine. Algunos cronistas o escritores de los siglos XVI y XVII, aunque en diversos grados de credulidad, creyeron

en su existencia: Pedro Mártir, Oviedo, Herrera, Galvão, Ludovico Ariosto y León Pinelo, entre otros.

La búsqueda de las amazonas en América empezó con Cristóbal Colón, al dar oídas a leyendas de los indios caribes, y también recordando sus lecturas de Marco Polo. El Descubridor anticipó encontrarlas durante su primer viaje, en una isla que llamó (de acuerdo con las tradiciones medievales) Madanina, y que es hoy la de Guadalupe, en las Antillas Menores; afirmó también haber visto sirenas "aun cuando no son tan bellas como se pintan". Veinte años más tarde, en 1518, Juan de Grijalva estaba seguro de haber visto amazonas a distancia en una isla que llamó de Mujeres frente a las costas de Yucatán, isla que ha conservado ese nombre. Poco después —a partir de 1520— una galaxia de conquistadores las buscaron por todos los rumbos de la naciente Nueva España: Francisco Cortés, Nuño de Guzmán y Hernán Cortés, en las regiones de Colima, Aztatlán y Sinaloa; Cristóbal de Oñate, en Juchipila; Chirinos, en Zacatecas; y Vázquez de Coronado, en las remotas planicies del norte. Pero por los mismos años en que Hernán Cortés exploraba, buscándolas, la isla de California (la Baja California de hoy, aunque su carácter peninsular no fuera establecido sino 150 años más tarde), Orellana las halló en la jungla del Brasil, según nos lo asegura fray Gaspar de Carvajal.[8]

La historia del supuesto hallazgo de las amazonas por Francisco de Orellana durante su expedición de 1540-1542, fue escrita por uno de sus compañeros de aventura, el padre Carvajal; las narrativas de las expediciones que siguieron a la de Orellana, durante las cuales también se pretendió haber encontrado a esas elusivas guerreras, coinciden en muchos aspectos con el relato de fray Gaspar. Fueron escritas, sucesiva pero casi simultáneamente, por tres hombres de Iglesia: el padre Alonso de Rojas, S. J. (1636-1637), fray Laureano de la Cruz (1639-1640) y el padre Cristóbal de Acuña (1641). Todos esos relatos han sido examinados y comentados en múltiples ocasiones, por lo que no nos detendremos demasiado en ellos. Pero sí traeremos a colación otros testimonios e informes relativos a las amazonas que se encuentran en fuentes primarias brasileñas de los siglos XVI y XVII.

Fray Gaspar de Carvajal está obviamente bien informado de las antiguas leyendas concernientes a la existencia de las amazonas que eran moneda corriente en su tiempo; pero aunque ese conocimiento influyó, ciertamente, en su narrativa, su relato del encuentro entre españoles y amazonas es, obviamente, de primera mano y ciertamente verosímil. Orellana y sus hombres se encontraron cara a cara con las mujeres guerreras en un punto donde al Gran Río (llamado más tarde el Amazonas) se unía el Jamundá (hoy llamado Madeira), uno de sus tributarios.

Los indios del lugar, cuyo cacique era cierto Couynco, alertaron a los españoles contra esas mujeres que, según ellos, eran crueles y de temer. Según lo relata fray Gaspar, las mandaba una reina llamada Coroní, quien gobernaba toda una provincia que constaba de 20 ricos pueblos. Orellana y su pequeño ejército desoyeron los consejos de Couynco, y habiéndose aproximado demasiado a las amazonas, se vieron envueltos en una batalla entre las féminas y sus indios amigos (batalla que, según su descripción, parece algo ritual), en la que Orellana tuvo algunas bajas, además de la pérdida de un bergantín, que las flechas de los indios dejaron como "puerco espín".

Pero, al fin, fray Gaspar y los otros españoles habían logrado contemplar a las amazonas. Eran relativamente pocas pero actuaban todas como capitanes de guerra, dirigiendo cohortes de indios aliados. Prácticamente desnudas, lucían altas y musculosas, portaban coronas de oro, traían suelta la larga cabellera y eran muy hábiles en el manejo de arcos. Los indios amigos del explorador español le informaron que aquellas mujeres guerreras vivían solas, pero que de tiempo en tiempo recibían visitas masculinas, y que de la progenie resultante de esos contactos sólo conservaban a las hembras, ya que enviaban los niños a los padres, o bien los eliminaban.[9]

La narrativa del padre Carvajal le parece sospechosa a S. Buarque de Holanda por seguir demasiado de cerca los relatos antiguos como los de Estrabón, Arriano y Diódoro Sículo.[10] Pero a pesar de que esa observación es atinada, no se debe olvidar que existían relatos de amazonas entre los indios caribes, algunos de los cuales habían emigrado a la región amazónica; y como veremos más adelante, había otras leyendas relativas a mujeres guerreras en esa misma región, cuya fuente no era fray Gaspar.

El gran historiador de las Indias, Gonzalo Fernández de Oviedo, quien a la sazón residía en Santo Domingo, escuchó de labios del propio Orellana el relato de sus experiencias con las amazonas, al pasar el explorador por aquella ciudad en su viaje de regreso a España, y transmitió fielmente la narrativa a uno de sus corresponsales en Europa, el cardenal Bembo. Veinte años después, ese mismo relato fue incluido, sin comentarios, por António Galvão, en su clásico tratado sobre los descubrimientos.[11]

En el Brasil, poco después de su llegada, el padre Nóbrega escribía en 1552, y de nuevo al año siguiente, sobre ciertos indios que en aquel tiempo vivían cerca de las amazonas, con las cuales acostumbraban guerrear "y hacer el amor"; y el misionero jesuita añade que es en la tierra gobernada por esas belicosas mujeres en donde los portugueses podrían hallar las montañas de oro que buscaban con tanto afán. La

información de Nóbrega fue transcrita en una de las cartas del padre António Rodrigues, otro jesuita; y también la reproduce Schmidl en las páginas de su *Viaje al Brasil.* Escribiendo contemporáneamente con Nóbrega, en 1555-1556, Thévet no alberga duda alguna acerca de la existencia de amazonas en Sudamérica: explica que llegaron allí procedentes del Asia, "después de haber abandonado su tierra nativa en los días de la Guerra de Troya"; y precisa que en el Brasil aquellas mujeres habitan en ciudades rodeadas de murallas, construidas por ellas mismas "con carapachos de tortugas". Y Soares de Sousa, considerado como la mente científica sobresaliente del Brasil de su época (A. Métraux admira, como otros muchos, su "robusto realismo") menciona, unos 20 años más tarde, a las amazonas en su *Tratado descriptivo* y nos las muestra con todas sus características tradicionales.[12]

Schmidl y António Rodrigues, S. J., admiten, sin embargo, que el reino de las amazonas no existe ya en su tiempo en la región donde Orellana lo había encontrado, ya que se había desplazado a un área, al norte de Asunción, en el actual Chaco brasileño. Ambos habían estado por esos rumbos: el padre Rodrigues, entonces a las órdenes de un capitán español (probablemente uno de los tenientes de Cabeza de Baca), había acompañado a éste en una búsqueda de las amazonas que, partiendo de Asunción, se había dirigido hacia el norte; y Schmidl había acompañado al propio Cabeza de Baca (a quien, por lo visto, le daba por buscar espejismos) en la misma empresa, el cual se adentró en la maleza del Chaco siguiendo los errados consejos de una serie de jefes indios, sin haber encontrado a las elusivas mujeres. En realidad, aquel adelantado iba encaminándose, sin saberlo, hacia el Perú. En su narrativa, el aventurero alemán habla de las amazonas dotándolas de las mismas características que muchos de sus contemporáneos, pero no pudo haber oído de las experiencias de Orellana ya que éste había efectuado su viaje apenas dos años atrás. Schmidl nos informa que las valientes mujeres moraban en "una gran isla" pero que guardaban sus tesoros de oro y plata en una vecina tierra firme, bajo la custodia de sus "maridos" ocasionales. Por su lado, el marino inglés Anthony Knivet, quien cayó prisionero alrededor de 1593 de un grupo de tamoios, y cuya vida fue respetada por creer esos indios que se trataba de un francés (mientras que devoraron a sus compañeros portugueses de infortunio), nos dice que las amazonas —conocidas localmente como Mandiscusyanas— vivían en alguna parte de Alagoas y eran vecinas de los indios mariquitas. Otro conquistador español, Valdivia, las había buscado, sin éxito, en Chile.[13]

Antes del final de la misma centuria, en 1587, Lopes Vaz señala que el río de las Amazonas debe su nombre a las valientes mujeres que

habitaban a lo largo de sus riberas, información que coincide con la proporcionada por los padres Luis Figueira (en 1608) y Jâcome Monteiro (en 1610), el segundo de esos jesuitas con base en ciertas informaciones en su poder. Cinco años después, el capuchino Ives de Evreux, quien visitaba a otros franceses en el Marañón, habla también de las amazonas, a las que ubica en las márgenes del gran río que lleva su nombre.[14]

La segunda narración detallada de la exploración del río Amazonas por Orellana es, como es bien sabido, la atribuida por Jiménez de la Espada al padre Alonso de Rojas, y escrita en 1636-1637. Esa crónica sigue muy de cerca la escrita por el padre Carvajal, e identifica como omaguas a los indios que vivían cerca de las amazonas, las cuales —informa Rojas— tenían la costumbre de cortarse uno de los senos, y estaban relacionadas con "hombres barbados", alusión tal vez a los holandeses que ya merodeaban por costas vecinas.

En 1637, la monarquía dual hispano-portuguesa envió río arriba hasta Quito a una expedición al mando del capitán Pedro Teixeira quien, al año siguiente, bajó desde aquella ciudad hasta el delta amazónico, habiendo así realizado la primera exploración a todo lo largo del Amazonas en ambas direcciones. Debemos a fray Laureano de la Cruz (como testimonio ocular, en parte) una narración un tanto breve de esa odisea, a la cual se incorporaron tanto las informaciones relativas a la precedente expedición de Orellana como otras más, concernientes a exploraciones parciales de la cuenca amazónica del año 1636, aproximadamente, y algunos acontecimientos relacionados con tales empresas que nos llevan hasta 1640. La narrativa de fray Laureano está basada en la del padre Carvajal en lo que atañe a Orellana, si bien es cierto que nuestro fraile había visitado a los indios llamados omaguas por el padre Rojas, por lo que señaló con exactitud la vuelta del río donde Orellana había construido un bergantín para suplir el dañado severamente por las flechas de las amazonas o de sus aliados.

Por aquella época, entre 1639 y 1641, el padre Cristóbal de Acuña escribió su *Nuevo descubrimiento* del río de las Amazonas por la expedición de Teixeira, testimonio que se basa lo mismo en sus observaciones personales como en los datos proporcionados por narrativas anteriores entre las cuales, sin embargo, no se cuenta la de fray Gaspar de Carvajal, la que aparentemente desconocía. A pesar de esta circunstancia, que no deja de tener interés para el investigador, la descripción que el padre Acuña nos ha dejado de las amazonas (quienes, según él, vivían cerca de la confluencia de los ríos Amazonas y Trombetas) y de sus costumbres y hábitos coincide en la mayoría de los casos con la anteriormente hecha por fray Gaspar.[15]

Algunos escritores y viajeros de fechas posteriores a las de los cronistas reseñados creían aún, firmemente, en la existencia de las amazonas y de su reino, que estaba al borde del caudaloso río que lleva el nombre de aquellas mujeres de fábula. A un hombre tan cultivado como La Condamine no le repugnó aceptar la idea de la existencia real de las amazonas en el norte del Brasil; y el cirujano francés, Jean Mocquet, las describe, también, en el curso de uno de sus viajes (que tuvieron lugar en pleno siglo XVIII), pero las ubica en la región de Oiapoque, o sea en la Guyana brasileña de hoy día. En fin, uno de los patriarcas de la historiografía brasileña, Varnhagen (influido al respecto tal vez por Southey), jamás se reconcilió con la idea de que todo lo relacionado con las amazonas fuese simplemente un mito.[16]

Sea de ello lo que fuere, las amazonas no eran las únicas criaturas fabulosas que poblaban las forestas de la Amazonia. Otros seres, que emergen también de las fantasías medievales, aparecen en las páginas del padre Acuña quien, entre otros, menciona a gigantes, altos de diez u once pies (los curiguerés o cachiguarás, que dieron su nombre al "Río de los Gigantes", el Purús); enanos del tamaño de niños lactantes (los guayazis o goiazis), y también los mutayús, gente que había nacido con los pies al revés, "de manera que cualquiera que siguiera sus huellas, seguiría la dirección opuesta a la que realmente habían tomado".

El ilustre historiador jesuita Simón de Vasconcellos quien, en su obra *Algumas notícias do Brasil,* habría más tarde de confirmarnos la existencia de las amazonas y de las extrañas criaturas descritas por el padre Acuña, nos dice, por otra parte, que durante su misión en Angola había visto en aquel país africano verdaderos enanos (lo cual puede muy bien haber sido una referencia a los *bushmen* del Desierto del Kalahari). La leyenda de la existencia en algunos rincones de la Amazonia de hombres con los pies al revés nos es confirmada, en cierta manera, por Peloso, según el cual ha prevalecido en la región identificada con los mutayús la memoria de un Curupira, un extraño brujo que tenía aquella misma deformidad, y quien era visto como la deidad tutelar del inmenso universo verde circundante; y según nos lo informa Teodoro Sampaio, la creencia prevaleció durante largo tiempo de que en las pampas meridionales del Brasil existía toda una tribu de indios cuyas piernas asemejaban las de las avestruces.[17]

Había otras maravillas por ver en el Brasil durante su primera época colonial, tanto en tierra como en los mares que bañan sus costas, tales como sirenas y monstruos marinos. En las aguas americanas, desde la bahía de Hudson hasta el estrecho de Magallanes, y a partir de los días de Cristóbal Colón, el manatí o vaca marina ha sido tomado por una sirena, de las que pueblan las leyendas antiguas y medievales. La carne

del *peixe boi,* o sea del manatí del Amazonas, que es también dable encontrar en las playas de Ilhéus o de Espíritu Santo, ha sido elogiada, por su sabrosura, por los padres Nóbrega, Cardim y Vasconcellos; y su piel fue también explotada desde principios del siglo XVII, como Simón Estácio de Silveira lo recuerda en su Informe sobre el Pará, de 1608.

El manatí fue llamado también *peixe mulher,* pez mujer, y ello de manera harto apropiada ya que está clasificado, desde el punto de vista de la zoología, entre las *Sirenia.* A menudo se ha confundido al *peixe mulher* con la *mãe-d'Agua,* otro pez que pertenece a la familia de las anguilas y el cual, como observa Cascudo, no tiene realmente en su cuerpo elemento alguno de seducción como las sirenas (como Odiseo lo descubrió a sus expensas). Cabría aquí recordar, por tratarse del mismo tema aunque en plano diferente, que se pueden siempre admirar, en las columnas y altares laterales de la Capilla del Santísimo Sacramento del Convento de San Francisco de Paraíba, a por lo menos seis sirenas que están ahí graciosamente esculpidas así como en iglesias mexicanas de la Sierra Gorda.[18]

También encontramos en aguas brasileñas, durante el periodo bajo examen y al lado de las bellas sirenas, a sus contrapartes, unos horrendos tritones llamados *upupiaras* por los indígenas y *homens marinhos* por los portugueses. Esos monstruos anfibios constituyeron grave peligro, especialmente para indios y negros, durante los primeros siglos de la Colonia. Muchos cronistas de esa época han descrito, con la ayuda de ilustraciones, su espantosa apariencia y su insaciable apetito por la carne humana. Por lo que sabemos, los monstruos marinos aparecen gráficamente, la primera vez, en la Carta de Brasil de Deschier, de 1546, y aunque el folclor indio registra ya su existencia en el Brasil antes de la llegada de Cabral, se encuentran en buena medida relacionados también con algunos viejos monstruos submarinos europeos que se alimentaban con carne humana, que ya mencionaba Dante en el siglo XIII. Deben recordarse, entre otros, los *morgans* de la isla de Ouessant, los *Groac'h* de la isla bretona de Luz, y la *Lorelei* de los antiguos germanos. Esas dos tradiciones se encuentran y se mezclan en el Brasil del siglo XVI, y el primero en haberlos señalado fue, quizá, el padre Anchieta, quien los llama *igpupiaras* o *baetatas.* Según el jesuita, se aparecen de noche, como especie de fantasmas que llevan antorchas en las manos, con las que se auxilian en la búsqueda de víctimas; pero de día, usualmente viven bajo el agua, generalmente en las rías, y emergen sólo para sorprender y capturar a sus presas (indios, habitualmente), a las que devoran después de haberlas ahogado.

Más tarde, Soares de Sousa, a quien debemos el examen más detallado del problema, al que dedica el capítulo 127 —ricamente ilustrado—

de su *Memorial,* señala la mortandad de que esos *homens marinhos* se hicieron culpables entre los pacíficos indios de Bahía y comarcas vecinas. Fue ésa, al parecer, una devastación, que poco después fue descrita, con menos detalles para subrayar su verosimilitud, en Portugal por Gândavo; y por Francisco Soares, el padre Cardim, fray Vicente del Salvador y el padre Vasconcellos, entre otros, en el Brasil. El método que los monstruos seguían en su caza de indios es descrito también por el padre Anchieta, quien precisa que esos enemigos chupaban la sangre, a la manera de los vampiros, y que les deleitaba pulverizar los huesos de sus víctimas.

Aquellos indios que habían podido sobrevivir el ataque de uno de esos monstruos lo describen, por lo general, como de cabellos rubios; y en el dibujo que el padre Anchieta nos ha proporcionado de su apariencia general, "tal como se vio a uno de ellos en San Vicente, en 1564", el *upupiara* aparece de estatura gigantesca (tres o cuatro metros de altura); de la cintura para abajo está cubierto de escamas como un pez; sus grandes senos son como de mujer; sus manos son grandes garras; y su rostro es el de un animal de presa, con ojos penetrantes, orejas largas, un bigote feroz y su lengua, siempre de fuera, termina en un afilado dardo. No hay que extrañarse, pues, como nos cuentan los anales, que sólo de ver a ese monstruo los indios morían de espanto.[19]

Escribiendo antes de que lo hiciera Soares de Sousa, en *ca.* 1568-1571 (pero en Portugal), Magalhaes de Gândavo se refiere al mismo monstruo marino destruido en San Vicente en 1564, al que llama "demonio marino", y del cual proporciona una descripción. También un poco antes que Sousa, Francisco Soares, S. J., nos ha dejado una breve noticia sobre los *homens marinhos;* y su correligionario en la Compañía, el padre Cardim, que escribió al respecto un par de años antes que Sousa, nos dice que también existen monstruos marinos del género femenino, caracterizados por sus grandes cabelleras; y que se han hallado ejemplares muertos de ambos sexos en el río Jaguaripe, en Bahía. Cardim precisa que el *upupiara* devora, antes que nada, los ojos y las partes pudendas de sus víctimas, que para él son como golosinas.

El marino náufrago inglés Knivet se cuenta entre los que, de sopetón, se encontraron frente a frente con uno de esos monstruos, una experiencia poco envidiable que describe alrededor de 1591: "Salió de repente de las aguas del río a cuyas riberas había llegado en el curso de mi caminata; pero cuando esperaba ser devorado por el monstruo, éste dio un paso atrás y se metió de nuevo en el río." Según el impresionable Knivet, el *upupiara* que le tocó en mala suerte de encontrar tenía el dorso cubierto de escamas, horrendas garras y lengua terminada en forma de dardo; esas características son las tradicionalmente atribuidas

al monstruo marino, a las cuales, sin embargo, el marino inglés añade una novedosa: el *upupiara* estaba dotado de una larga cola en forma de arpón.

Las narraciones posteriores relativas a los monstruos marinos se basan, no en Gândavo o en los escritores jesuitas, sino casi exclusivamente en las informaciones muy detalladas de Soares de Sousa. Tales fueron los casos de fray Vicente del Salvador, a principios del siglo XVII, y 30 años más tarde el de Simón de Vasconcellos. Fray Vicente, cuya credulidad, como dice Sampaio, con severidad, es comparable con la de Herodoto, añade únicamente a la información proporcionada por Soares de Sousa, que fue un tal Baltasar Ferreira quien mató al *upupiara* de San Vicente en 1564, pero que su cuerpo (de tres metros de largo) estaba cubierto de piel ordinaria y no de escamas. Añade que no es posible confundir a los monstruos marinos con los tiburones, por la manera distinta como cazan a su presa y la devoran. Finalmente, el padre Vasconcellos nos recuerda que los descubridores del Brasil vieron un "monstruo marino" en Porto Seguro (en efecto, Pero Vaz y el Piloto Anónimo dicen haber visto lo que llamaron un pez largo y extraño, pero probablemente se trataba sólo de un manatí o de una foca); y atestigua haber visitado él mismo algunas cavernas cercanas al mar, a donde los monstruos se retiraban para morir, y haber visto en ellas sus esqueletos, que eran semejantes a los del hombre, excepto que tenían un agujero en mitad del cráneo "a través del cual respiraban". Ese detalle recuerda casi naturalmente la conocida leyenda en torno del *boto*, del Pará, un mito innato del Brasil pero el cual, en opinión de Cascudo, tiene convergencias europeas.[20]

Aparte del monstruo caudato de Knivet, se ha dicho que otras criaturas con cola, incluso humanas, existían en las márgenes del río Juruá (llamado anteriormente el Japurá) en la Amazonia; y otras más que, según se pretendía, se contaban entre los ancestros de los esclavos bahianos de origen sudanés. Esta última tesis, que podemos descartar de inmediato aun si suena atractiva para el presente estudio, fue defendida por Francis de Castelnau en un pequeño libro (pero de título muy largo) publicado en 1851 que contiene algunas tradiciones africanas. Otra historia, registrada por Luciano Pereira da Silva en el *Diccionario histórico, geográfico y etnográfico del Brasil* (de 1922), merece más nuestra atención. Se trata de los costatapiias o uginas, indios dotados de un rabo quienes, en épocas pretéritas, vivían en la región del río Juruá, y a uno de cuyos descendientes conoció, con rabo y todo, en 1768, un misionero carmelita.

En efecto, el 15 de octubre de ese año, fray José de Santa Teresa Ribeiro certificó, *in verbo sacerdotis*, haber examinado 14 años antes, "en

1751 o 1752", a un indio ugina que personalmente le trajo su dueño, Manuel da Silva; y verificado, a petición del propio Silva, que su esclavo, analfabeta y de unos 30 años de edad, tenía una cola "tan gruesa como un pulgar", sin pelo, y cola que era necesario cortar de vez en cuando ya que crecía (en ese momento medía un medio palmo). Fray José añade en su certificado haber oído cuatro años antes (o sea, hacia 1764) que aún existía en la región del río Juruá toda una tribu de indios caudatos.

Además del indio ugina dotado de cola (que nos parece como de perro) examinado por nuestro carmelita, corría una tradición según la cual en otras regiones de la Amazonia habitaban hombres con cabezas de perro, los cinocéfalos, que aparecen también en otras regiones de América, y en el Brasil hasta 1622, según nos informa Zavala citando al efecto una obra publicada en Venecia ese mismo año.

Continuando en el reino de lo fabuloso, llegamos aquí hasta los licántropos u hombres-lobo, cuya imaginería se remonta hasta las *Églogas* de Virgilio, pero que también fascinaron e inspiraron miedo en tiempos medievales y en los inicios de la modernidad. En Europa se les menciona, por ejemplo, en los poemas *(lais)* de María de Francia, en la literatura folclórica alemana y danesa así como, en pleno siglo XVI, en las páginas de Gilles Garnier. En el Brasil, como nos informa Cascudo, esos *lobis-homem* forman parte de una tradición de origen europeo que sobrevive en Bahía, Espíritu Santo, Goiás, Marañón, así como en la provincia de Río de Janeiro.

Debemos aquí lamentar que en el Brasil existan pocos vestigios del dragón heráldico (excepto en las numerosas estatuas en que San Jorge aparece atravesándolo con su lanza), si exceptuamos un comentario de fray Gaspar de Carvajal al llegar finalmente, en compañía de Orellana y los demás expedicionarios y después de innumerables peligros, al delta del Amazonas y al Atlántico. El fraile, según lo relata él mismo, exclamó en ese momento: "¡Por fin logramos escapar a través de las fauces del dragón, después de haber estado atorados en sus entrañas!", lo que ilustra más bien que una realidad, una cierta mentalidad. Algunos dragones han, sí, sobrevivido en los nombres dados a accidentes geográficos brasileños por varios cartógrafos portugueses del siglo XVI, a saber: el río de los Dragones, en el Atlas de París, de Reinal (de *ca.* 1522); y tres bahías de los Dragones, respectivamente en el Mapa de Gaspar Viegas, de 1534; la Carta de Florencia, de Jorge Reinal; y el Mapa de Lopo Homem, de 1554. Habría que señalar, por último, que Vespucio asegura haber visto en la isla de San Juan (hoy Fernando de Noroña) un feroz caimán con dos colas, que a alguno de sus compañeros exploradores, que no conocían ese animal, les hubiera parecido más bien un dragón.[21]

Encontramos muchos enanos *(anoẽs)*, como en parte se ha visto, en las páginas de Cristóbal de Acuña y de Simón de Vasconcellos, siempre en relación con la región del Amazonas; y su existencia es también mencionada, generalmente al mismo tiempo que la de gigantes, por muchos autores, entre ellos Thévet, Schmidl, Jean de Léry, Abraham Ortell y Alfonso de Ovalle.

La primera referencia que en el Brasil se hace de gigantes la encontramos en Pigafetta, quien nos asegura que, sin éxito, trató de capturar a uno de ellos (lo describe como un hombre extraordinariamente alto), el 17 de diciembre de 1519, en las márgenes de la bahía de Santa Lucía (hoy, de Guanabara), al acompañar a Magallanes en su periplo a lo largo de las costas brasileñas. Otro gigante —dice— tenía una "voz como de toro", pero todo eso sucedía antes de que viera, mucho más al sur, a los patagones, cuya altura promedio calculó en más de siete pies. Mucho más tarde, el padre Nóbrega consideró "gigantes" a los indios aymorés, impresión que fue compartida por Gândavo.

Purchas nos informa que el contramaestre Thomas Turner trajo de la región del Plata a la corte de Londres —algo que maravilló a todo mundo— un fémur de gigante de una yarda y media de longitud. Desde su punto de vista, que compartimos por supuesto, Cascudo lamenta que de los "gigantes" de la cultura folclórica brasileña (cuyos orígenes se remontan a Portugal y a Flandes), todos los cuales derivan de cuentos de encantamiento y simbolizan el Mal como sus predecesores europeos, únicamente ha sobrevivido (en Río Grande del Norte) una especie de ogro gigante, que comparte con su consorte, una giganta, los cumplidos y danzas del *bumba-meu-boi*, un espectáculo folclórico de origen medieval basado en la literatura tradicional; y el mismo autor también deplora que prosaicos ladrones hayan tomado el lugar, en ese mismo tipo de danzas y en tanto que símbolos del Mal, de los ogros y gigantes de antaño.[22]

La gente con deformidades era vista por el padre Anchieta como símbolos ambulantes y visibles de un divino desagrado, lo cual corresponde a una actitud medieval; de esa categoría formaban parte, para el misionero jesuita, los andróginos que se contaban en su rebaño de Piratininga (San Paulo) e incluso un cerdo hermafrodita del que había oído hablar. Ello no puede tomarse en serio, así como tampoco tomaron en serio Duarte Pacheco Pereira, Colón o João de Castro las teorías aceptadas por algunos teólogos conservadores de su tiempo, según las cuales los míticos antípodas (aquellos que caminaban sobre sus cabezas) existían realmente en el Nuevo Mundo. Como consecuencia del avance del acontecimiento geográfico y a medida que los portugueses trasponían la zona equinoccial al cicunnavegar el África y conforme los

españoles iban poniendo pie seguro en lo que emergía como un nuevo continente, se fueron descartando viejas teorías e hipótesis como la agustiniana sobre los antípodas, los cuales, por sus peculiaridades físicas, no podían ser considerados como descendientes de Adán, como criaturas divinas, lo que eventualmente fue reconocido de los indios americanos.[23]

IV. LOS ESPEJISMOS

En las postrimerías del siglo XV, los portugueses que navegaban hacia el sur y luego al levante después de haber doblado la extremidad sur del África, y los españoles que surcaban el mar hacia el poniente creyendo dirigirse a las costas orientales del Asia, buscaban todos, además de las especierías, las mismas tierras de fábula de la imaginación medieval, como las islas de Brasil o de Antilia, la Tierra del Preste Juan, las Siete Ciudades, Eldorado o el sitio del Paraíso Terrenal. Y mientras que Colón buscaba en vano, en aguas caribeñas y con cartas de presentación en la mano, al Gran Khan, un año antes, en 1491, Pero de Corvilhã encontró en la persona del monarca copto de Etiopía al Preste Juan de la leyenda medieval, a aquel gobernante cristiano de un rico y poderoso reino que, según se creía, debía existir detrás del círculo musulmán que rodeaba a la cristiandad.

Ante la imposibilidad de encontrar el pasaje del noroeste, Colón y sus sucesores inmediatos no pudieron alcanzar las islas de las especias que con tanto afán buscaban. Cuando al fin llegaron a ellas, después de que Balboa hubo descubierto el océano Pacífico y Magallanes los estrechos que llevan su nombre, encontraron que, utilizando la ruta opuesta, los portugueses se les habían adelantado, habiendo ya iniciado un lucrativo comercio con los reyezuelos de las islas Molucas. Los lusitanos hallaron sus fuentes de aprovisionamiento de oro en la costa africana, primero en la región de Mina, luego en Sofala (a la que identificaron con la bíblica Ofir), pero contemporáneamente con la búsqueda de Eldorado, en Sudamérica, por los españoles, continuaron explorando para localizar otros sitios de fábula como el país del Gran Rey Blanco (o sea, de Plata), la Sierra de las Esmeraldas, y aun el Edén, el sitio donde estuvo el Paraíso Terrenal.[1]

La leyenda de Eldorado simboliza la búsqueda del oro, o sea el incentivo más importante en la conquista ibérica del Nuevo Mundo. Ese nombre describía al rey de una tierra fabulosa, cuyos súbditos lo cubrían ritualmente, de vez en cuando, con el precioso metal, o bien lo "bañaban" en oro ya que lo tenían en abundancia. Eldorado aparece por primera vez en la cartografía del Brasil de manufactura portuguesa; se le llamó Eupana en el Mapa de Bartolomé Velho, de 1561. Los españoles, buscando por su lado, creyeron encontrar Eldorado en una

gran isla a la que rodeaba un gran lago, en algún punto al sudoeste de la Nueva Granada; para ellos también, ese nombre estaba de alguna manera asociado con el Perú después de su conquista por Pizarro, en 1532-1534. Fue por esa época que Eldorado apareció en documentos relacionados con el Brasil aunque de manera implícita. En efecto, una de las doce capitanías generales en que el Brasil fue dividido por Juan III de Portugal, la del Río Grande del Norte, Marañón y el Pará fue concedida a tras distinguidos exploradores y administradores, João de Barros, Ayres da Cunha y Fernando Álvares de Andrade (el primero nombrado es el gran cronista de la India portuguesa). La donación regia en cuestión incluyó, excepcionalmente respecto de las otras once capitanías, la de todos los metales preciosos que los tres donatarios lograsen hallar. Esa extraordinaria concesión coincidió, o fue motivada por ciertos rumores que corrieron en Lisboa (y que llegaron a oídos de Carlos V a través de su embajador en Portugal) en el sentido de que existía "oro en cantidades infinitas" en la región del Marañón.

Los tres beneficiarios de aquel feudo dejaron pasar algún tiempo antes de tomar posesión de su capitanía, pero cuando esto ocurrió, alrededor de 1536, uno de los capitanes, Ayres da Cunha encabezó una expedición a partir del Marañón y en la dirección general del Perú (según lo entendía) y la cual, según nos dice Capistrano de Abreu, remontó por unas 150 leguas el río Pindaré buscando a Eldorado (el *Lago Dourado,* en la versión brasileña); de esa expedición parece que no regresó nadie.[2]

Debieron transcurrir unos 40 años antes de que en el Brasil se intentara localizar de nuevo al Lago o Laguna Dorada *(Lagoa dourada),* pero siguiendo ya una nueva orientación geográfica una vez conocida mejor la ubicación del Perú. En 1574, el rey don Sebastián designó a un cierto Domingo Garrucho (un colono de Santos, probablemente) para dirigir una expedición que llegase hasta la Laguna Dorada, pero se ignora si la orden real fue cumplimentada o no. En 1601, otras dos expediciones partieron con el mismo rumbo, al mando, respectivamente, de Andrés de Leão y de Francisco de Sousa; la primera no obtuvo resultados, y en cuanto a Francisco de Sousa, tuvo otros asuntos más urgentes que atender cuando fue nombrado gobernador general interino del Brasil.[3]

La búsqueda de Eldorado (bajo cualquier nombre) y del camino hacia el Perú, que fue su secuela, y la cual fue intensificada después del descubrimiento de las minas del Potosí constituyó, a su vez, un poderoso incentivo para la penetración en el interior del Brasil, en el *sertão.* De esa tarea se encargaron colonos de pujanza que congregaron a mucha gente en torno de su estandarte, los llamados *bandeirantes.* Aunque

los paulistas tomaron la iniciativa en esta expansión colonial, el ejemplo clásico es el de Gabriel Soares de Sousa, quien condujo dos expediciones, en 1587 y 1591 respectivamente, que subieron la corriente del río San Francisco. Sousa, quien zarpó de Lisboa para la segunda de sus expediciones a bordo de una urca bautizada significativamente como *El dragón dorado,* se había señalado por objetivo de sus dos exploraciones a la Laguna Dorada y a la magnífica ciudad construida en "oro puro" en sus orillas, a la que se llamó Manoa.[4]

También buscaban con tesón Eldorado, antes del fin del siglo XVI, de una parte los franceses, y de la otra sir Walter Raleigh. Todos ellos usaron como base de operaciones las Guyanas, habiendo también navegado contra corriente las aguas del Orinoco hasta parajes que hoy forman parte del territorio brasileño. De esas exploraciones, la más interesante para la historia fue la del marino inglés. Después de haber tomado —y saqueado— la isla de Trinidad en 1595, Raleigh estableció una base de operaciones en la costa de Guyana siguiendo al efecto los consejos de un español que conocía la región, un cierto Juan Martínez. Acto seguido, remontó el Orinoco en una extensión de 400 millas buscando Eldorado y el resplandeciente "Lago Manoa". Un año antes, enviados por Enrique IV, los franceses Jacques Riffault y Charles des Vaux habían intentado alcanzar el mismo objetivo.[5]

A principios del siglo XVII, los portugueses cambiaron de cierta manera el rumbo de la búsqueda de Eldorado. Pero Coelho de Sousa partió en 1603 de Paraíba tratando de localizar, en el Ceará, a Eldorado, y precisamente al pie de la sierra de Ibiapa; siguió sus huellas, poco después, Martín Soares Moreno. Casi contemporáneamente, después del año 1612, en la región de San Paulo se siguió otro rumbo en los intentos de hallar ese lugar fabuloso; fue el jesuita Domingo de Araujo quien tomó esa nueva iniciativa, acompañado por algunos *bandeirantes* como Pero Domingues, pero siguiendo una ruta hacia el norte de aquella ciudad. Llamaron Paraupava (lo que resulta claramente una variación de Eupana, Eupauá, o Upaua) a Eldorado y estaban convencidos de que el sitio que buscaban se encontraba en las márgenes de un lago, el Lago Dorado de la leyenda, al que señalaban como la fuente principal del Amazonas. Aseguraban que ese río recogía los polvos de oro que descendían del Perú; y más tarde, curiosamente, tanto Marcgrave como Nieuhof colocaron el Lago Dorado en sus mapas en ese lugar precisamente.[6]

Mientras tanto, los españoles veían con suspicacia las actividades de ingleses y franceses y se decepcionaron de que en el Perú se hubieran hallado grandes cantidades de plata pero pocas de oro, por todo lo cual reanudaron su búsqueda de Eldorado y de la ciudad de Manoa en

Guyana y tierras colindantes hacia el sur. En ese sentido, Texada y Mendoza atrajo la atención del Consejo de Indias en 1617. Poco después, Narbona y Zúñiga emitió un dictamen para el propio Consejo, según el cual el reino de Eldorado era limítrofe, al oriente, con la provincia del Marañón, y al occidente con altas sierras que lo separaban del Perú; ese dictamen está fechado en 1625.

Un poco más tarde, en las dos narrativas de que son autores, Laureano de la Cruz y Cristóbal de Acuña afirmaron, respectivamente, que Eldorado y la Casa del Sol existen en el Gran Pará, cerca del río Napo, y aseguraron ambos que se puede localizar al Lago Dorado en la tierra de las amazonas, "en donde incontables riquezas sólo esperan las disposiciones del Rey Felipe". Casi al mismo tiempo que los cronistas de la expedición del Amazonas, tres exploradores buscan a Manoa y Eldorado en el norte de Sudamérica: Ximénez de Quesada, Federmann y Sebastián de Benalcázar. El primero, desde su base en Venezuela, remontó las aguas del río Magdalena; el segundo inició su viaje en la ciudad de Quito buscando "las calles, palacios y templos cubiertos de oro puro" de Manoa; y Benalcázar tomó al Pará como objetivo ya que por esos rumbos, según él, el reino de los omaguas, que custodiaba muchos ídolos de oro puro, seguía esperando la visita de los europeos.[7]

Los portugueses mantuvieron vivo el interés por Eldorado a lo largo del siglo XVII, pero sin resultado alguno. Simón Estácio de Silveira describe, en 1624, los escudos de oro engarzados de esmeraldas que anticipa hallar en el Lago Dorado que, según él, existe en el estado del Marañón que gobierna él mismo. Hacia 1530 Souto Maior habla del desafortunado "viaje del oro" *(viagem do ouro)* al Pacajá. Aun en 1670, el padre superior del monasterio capuchino del Marañón solicita del gobernador Pedro César de Meneses poner a su disposición 300 hombres y 15 canoas, a fin de ir a buscar el Lago Dorado; con qué efectos, lo ignoramos. Entretanto, en su residencia fortificada cerca de Salvador, Francisco Garcia d'Ávila II († 1693), quien parecía estar mejor informado que el capuchino, aseguraba que la Laguna Dorada se encontraba a la altura de un paralelo más abajo que el correspondiente al del Perú, y que los indios tupis no tenían nada que ver con los orígenes de esa leyenda.[8]

No fue únicamente el oro, sino también la plata lo que motivó las expediciones de los portugueses desde un principio. Ya Pero Lopes de Souza divide la costa brasileña que estaba reconociendo —con 1 050 leguas de extensión— en dos secciones: la sección norte, que llama del palo brasil, y hacia el sur, el resto hasta la región del Río de la Plata (que finalmente quedó para España), que llama Costa de Oro y Plata.[9]

La búsqueda en el Brasil de los grandes depósitos o minas de plata asumió al menos tres formas diversas: los intentos de hallar fuera la Sierra de Plata o Sierra Resplandeciente (o Resplendente), o bien al Gran Rey Blanco (o sea, el rey "de plata"); y en todos ellos surgieron inevitables escaramuzas con los españoles, que andaban buscando lo mismo. En los primeros tiempos y en prácticamente todas las narraciones que nos han llegado, oro y plata (y también esmeraldas, que es el tema que sigue) son mencionados juntos, y resulta que el segundo de esos metales preciosos era considerado entonces tan valioso como el primero.

La expedición que al mando de João de Lisboa recorrió parte de la costa brasileña en 1514 fue la primera que recabó informes (que fueron registrados en el *Nova Gazeta)* sobre la abundancia de metales preciosos, especialmente de plata, en el interior de la entonces llamada Tierra de Santa Cruz. Esa información es contemporánea al surgimiento de las leyendas en torno de la Sierra de Plata y del Gran Rey Blanco, las que, a su vez, sirvieron de acicate a los españoles; y así la Corona española organizó una serie de expediciones que culminaron, en el sur, en el Río de la Plata (este nombre es en sí significativo). Esas exploraciones, vistas con desagrado por el monarca lusitano, impulsaron a Juan III de Portugal a organizar y enviar al Brasil la primera expedición colonizadora de ese país en el año de 1530, que encabezaron los hermanos Souza, y cuyo objetivo declarado fue el de excluir a los españoles (y a los franceses, que por ahí merodeaban) de toda el área brasileña.

Había sido durante una escala en Pernambuco, en 1526, donde el comandante de la segunda de aquellas expediciones marítimas españolas (la primera estuvo al mando de Magallanes), Sebastián Caboto, escuchó de labios del *feitor* local, Manuel Braga —información corroborada por el piloto portugués Jorge Gomes—, que navegando hacia el sur y adentrándose en el Río de la Plata (a donde había llegado João de Lisboa, probablemente antes que Solís), se hallaría una gran Sierra de Plata, prueba de los cual eran unas "hachas de plata" que fueron mostradas al capitán al servicio de España. Sebastián Caboto prosiguió su ruta, como es sabido, y eventualmente remontó los ríos Paraná y Paraguay. Fue posiblemente entonces cuando reclutó para España los servicios de un marino portugués un tanto aventurero, Aleixo Garcia quien, más tarde y a partir de Santa Caterina llegó hasta Paraguay y la región del Chaco buscando siempre la Sierra de Plata, que los indios tupis de la región llamaban Sabarábussu. Pero fue sólo un cierto tiempo después, en 1547, cuando Martínez de Irala completó exitosamente esas incursiones en los reinos de la plata, ya que partiendo de Asunción

pudo alcanzar, al través de junglas y escalando altas montañas, las regiones de Chuquisaca y Potosí en el Alto Perú.[10]

Los portugueses no se arredraron frente a los relativos éxitos de los exploradores españoles habiendo proseguido con tesón su búsqueda de las Montañas de Plata. En 1531-1532, Martín Alfonso de Souza envió, desde la actual bahía de Guanabara la primera, y desde Cananéia la segunda, dos expediciones de reconocimiento tierra adentro, para averiguar lo que realmente existía detrás de la leyenda. De ellas, sólo la primera regresó, con informes de que el oro y la plata eran abundantes en la región del río Paraguay. Diecisiete años después, Tomé de Souza, el primer gobernador general del Brasil (quien estuvo convencido de que "este país y el Perú son realmente el mismo"), accediendo a los consejos de Felipe de Guillem, caballero de la Orden de Cristo y desde 1554 provisor real en Puerto Seguro, despachó una expedición para localizar la Sierra Resplendente o, como era también llamada, "el Sol de la Tierra", con base en insistentes rumores de los indios, en el sentido de que se podía hallarla tierra adentro, en el *sertão.*

A partir de entonces, y a pesar de las desilusiones, el punto de partida de ulteriores expediciones en búsqueda de la Montaña de Plata fue la capitanía de Puerto Seguro, y una de las primeras fue encabezada por Martín Carvalho. El historiador Gândavo registró, alrededor de 1570, todas esas exploraciones "en búsqueda de Sabarábussu", sierra que a veces llama la Sierra Negra de las Esmeraldas.[11]

En 1587-1590, Belchior Dias Moreira (nieto del "patriarca" de Bahía, el famoso Caramurú) acompañó a Cristóbal de Barros en la conquista de Sergipe y en la búsqueda de la Montaña de Plata, después de haber oído que la plata era tan abundante en aquella región "como el hierro lo es en Bilbao". Más o menos por entonces (probablemente en 1597) el errabundo Anthony Knivet, quien se había unido a un grupo de doce portugueses que buscaban la Sierra Resplendente, llegó tan cerca de ella —dice— que durante diez días consecutivos "nos deslumbró su resplandor". A principios de la siguiente centuria, en 1601-1602, Andrés de Leão partió de San Paulo hacia el norte en búsqueda de la Sierra "brillante", pero aunque no la halló, su expedición tiene el innegable mérito de haber sido la primera *bandeira* que viajó en esa dirección. Llegó hasta la sierra de Pitanguy (en el actual Minas Gerais), y su itinerario fue seguido, 73 años después, y con el mismo objetivo en mente, por Fernando Dias.[12]

Hay muchos indicios en la literatura medieval, especialmente en los *lapidaria* (aquellos tratados que describían las virtudes secretas de las piedras), de la fascinación que durante la Edad Media ejercieron las es-

meraldas, y de los poderes sobrenaturales que se les atribuían. Aunque los más grandes yacimientos de esmeraldas en Sudamérica serían más tarde descubiertos en la Nueva Granada y también en el Perú, cerca de Manra y Puerto Viejo, desde principios del siglo XVI corrían rumores acerca de la existencia de una Sierra de Esmeraldas en el Brasil, que fueron contemporáneos a aquellos otros relativos a montañas de plata o a grandes depósitos de oro. En 1556 y 1562, respectivamente, el provisor real de Puerto Seguro y Bráz Cubas, el fundador de Santos, enviaron al rey algunas de esas piedras preciosas, prometiéndole muchas más, esmeraldas que fueron sin embargo descritas como de poca monta y que, Varnhagen especula, eran probablemente sólo turmalinas.

Uno de los primeros misioneros jesuitas, Azpilcueta Navarro (en 1550), y 20 años después, el padre João Pereira, escucharon, poco después de haber llegado al Brasil, una tradición según la cual existían en Minas Gerais no sólo una Sierra de las Esmeraldas sino también una aldea india llamada el Mar Verde, rica también en esas piedras preciosas. Éstas fueron, efectivamente, localizadas por Marcos de Azeredo en esa misma región durante su expedición de 1611, aunque su hallazgo fue más bien magro. A partir de ese modesto hallazgo, Azeredo se convirtió en una especie de experto en esmeraldas pues halló otros depósitos, llamados también Mares Verdes, en la capitanía de Espíritu Santo; a este hallazgo siguieron otros de la misma índole de que se ufanaron dos jesuitas, los padres Martins y Carneiro. El descubrimiento de João Martins, S. J., data de 1624; del segundo habla, en 1646, Francisco Carneiro, a la sazón provincial de la Compañía de Jesús en el Brasil, en una carta dirigida al ministro general de su orden, en Roma, atribuyéndolo también al padre Martins, todo lo cual confirma Brandão en sus *Dialogos das grandezas.*

Monteiro, escribiendo hacia 1609-1610, expresa sin embargo sus dudas acerca de la importancia de aquellos hallazgos, y aclara que las llamadas esmeraldas no eran más que pequeños diamantes verdosos que habían crecido dentro de grandes cristales de roca. Pero poco después, en 1628, en su Informe oficial a Lisboa en tanto que gobernador interino, Matías de Albuquerque confirma la noticia del descubrimiento de yacimientos de esmeraldas en la capitanía de Espíritu Santo. Y antes, hacia 1580, a medida que declinaba la población india de San Paulo (lo que en parte se debía a que los paulistas los vendían como esclavos en otras partes), los colonos de la región organizaban empresas, prácticamente anuales, para el descubrimiento de oro y de esmeraldas en el *sertão.*[13]

El Jardín del Edén es identificado, sea figurativa o literalmente, con algunas comarcas del Brasil, o con el país entero, por muchos autores de los siglos XVI y XVII, la mayor parte de ellos hombres de Iglesia. Algunos creyeron incluso, al observar que los indios vivían en un estado que les parecía de inocencia y que algunos eran centenarios; y por ésas y otras razones concluyeron que el Paraíso Terrenal debió haber existido, desde un punto de vista europeo, "más allá del océano", en una tierra donde el hombre había vivido antes del Diluvio Universal, y de la cual se levantó el sol el primer día de la Creación. Ello era parte de tradiciones medievales transcritas por viajeros de Oriente y de Occidente, empezando con Cosme Indicopleustes.

El primero entre los portugueses a quien impresionó la vida sencilla y aparentemente virtuosa de los indios brasileños a quienes acababa de conocer, fue Pero Vaz de Caminha, quien en su Carta de 1500 escribió al rey de Portugal que los indígenas vivían en el mismo estado de inocencia que Adán en el Paraíso antes de cometer el pecado original y que, en consecuencia, merecían ser salvados (o sea, bautizados). Esa visión de la vida edénica y sin mancilla del indio brasileño fue pronto repetida por Vespucio, en la llamada Carta Bartolozzi, de 1502. En efecto, el navegante italiano escribe que le pareció aproximarse al Paraíso al contemplar, en el Brasil, la abundancia y verdor de plantas y flores, sus perfumes delicados, y aun el sabor delicioso de frutas y de raíces. También, algunas de las cartas del jefe de los primeros jesuitas en llegar al Brasil, Nóbrega, están salpicadas de expresiones tales como "quienquiera vivir en un paraíso terrenal, debe venir al Brasil"; y el mismo superior de los jesuitas una vez observó que, al parecer, el pecado no existe entre los indios al sur de la línea equinoccial. Más tarde, el padre Cardim comenta que la desnudez completa de los indios de ambos sexos le parece simbólica del estado de inocencia en que todos ellos vivían.[14]

El autor de los *Diálogos das grandezas* nos recuerda, hacia 1618, que hay varios autores para los cuales el Paraíso Terrenal existe en alguna parte del Brasil; y añade que la mayor parte del país está en la Zona Tórrida, que es precisamente donde se dice que existe el Jardín del Edén. La opinión de Brandão es contemporánea a la expresada, en el Marañón, por el padre d'Abbéville, según el cual las Sagradas Escrituras elogian la belleza del Paraíso Terrenal, principalmente por ser la fuente de la que derivan los cuatro grandes ríos; y sugiere que el mismo nombre sea dado al Brasil, entre otras razones por su abundancia en ríos caudalosos, algunos de los cuales "tienen 80 leguas de ancho, y más de mil de extensión".

Para el padre Acuña, el Amazonas debe de tener sus fuentes en el Jardín del Edén, y su inmensa cuenca podría ser justamente llamada el Paraíso Terrenal visto, entre otras cosas, el estado de inocencia en que ahí viven los indios, y de no ser por sus terribles mosquitos. Para el cronista oficial de las indias, Antonio de León Pinelo, no hay duda de que la morada original de nuestros Primeros Padres puede ser ubicada en un área muy extensa que incluya las fuentes del río Orinoco (en lo cual se aproxima a Colón, quien juzgó que el gran delta de ese río había sido el Jardín del Edén) y las del Amazonas. Es allí —añade León Pinelo— donde abunda el Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal, que no es otro que el maracujá.[15]

En opinión de Métraux, la causa de unas sucesivas olas de emigración, ocurridas entre los años 1540 y 1609 entre grupos de indios tupinambás que habitaban desde Pernambuco hasta el Marañón, fue su deseo de llegar hasta el Paraíso Terrenal, que en su concepto era, probablemente, una combinación del Jardín del Edén bíblico con otro semejante, de raigambre pagana. Fray Vicente del Salvador enumera entre las maravillas que pueden hallarse sólo en el Paraíso Terrenal y en el Brasil, árboles que producen jabón —los *saponaria,* les llama— e incluso vidrio.

Bastante más tarde, el padre Simón de Vasconcellos incurrió en las iras del Santo Oficio de Portugal al preguntarse, retóricamente, en la primera parte de su *Crónica,* si el Paraíso Terrenal existió en América o no, a lo cual dio una respuesta inmediata y positiva; pero los censores permitieron que no se borrasen de ese libro algunas frases "comprometedoras", como por ejemplo, "no cometen un pecado quienes dicen que Dios Nuestro Señor creó el Paraíso Terrenal cerca del río de las Amazonas". Completaremos ahora la lista de referencias a la supuesta existencia del Jardín del Edén en el Brasil con citas de dos autores del siglo XVIII, Sebastián de Rocha Pitta y el padre Jaboatão. Aquél, con florilegios literarios señala las cualidades excelentes del Paraíso Terrestre brasileño cuyas vastedades cubre una sábana de estrellas, y donde el céfiro es balsámico en extremo, etc. El austero autor del *Novo orbe serafico,* por su parte, absuelve de toda culpa a los que deseen colocar al Jardín del Edén en el Nuevo Mundo.[16]

Se encuentra en muchas fuentes primarias de los inicios de la historia colonial en el Brasil la creencia de que los indios, al vivir en condiciones paradisiacas, no morían, o al menos que eran tan longevos como los patriarcas del Antiguo Testamento. Esas ideas ya aparecen en las páginas de la *Nova Gazeta,* de 1515, en las que se asegura que los indígenas brasileños vivían hasta la edad de 140 años; creyeron algo semejante otros viajeros de la primera época, Pigafetta y Jean de Léry inclusive; y

la opinión del marino italiano fue incorporada a sus escritos, con visible complacencia, por Richard Eden. Pigafetta nos dice que por vivir de acuerdo con los instintos de la naturaleza, el indio brasileño llega a alcanzar una edad provecta, que calcula entre los 120 y los 140 años. Léry acepta la primera de esas cifras, pero aclara que se trata de años lunares, lo que significaría 80 años en el calendario solar; ese número es, desde luego, más creíble, y de todas maneras es muy superior al promedio de vida del europeo de la época, que debería alcanzar los 55 años. Nuestro viajero francés comenta en seguida que la longevidad del indio en Brasil, al menos la de los tupinambás con quienes cultivó amistad, se debe al hecho de que beben "de la Fuente de la Juventud", lo que es una referencia más a las maravillas del mundo medieval.

En relación con las migraciones en masa, a partir de 1540, de los indios de Pernambuco hacia el Marañón que ya se mencionaron antes, Métraux las explica con base en el deseo de esa gente de llegar hasta "la tierra en que nadie muere", es decir, a un paraíso. Parece ser, según la opinión de Buarque de Holanda (quien señala, entre sus autoridades, al padre Nóbrega), que ése y otros milagros edénicos emanaban de las *santidades do gentio,* fenómenos marginales de sincretismo religioso que, como se verá más adelante, acabaron por llamar la atención de la Inquisición. Las *santidades* representaron una recrudecencia de ritos paganos en las que fueron reclutados, por así decirlo muy voluntariamente, los propietarios, generalmente mestizos (mamalucos), de las plantaciones agrícolas; en ellas, según Nóbrega (quien probablemente exagera un poco, ya que ése era su papel) se prometía una vida eterna de felicidad a sus seguidores. Otras promesas, o profecías, eran fantasiosas; cuando "llegue el tiempo", se decía, "los productos del suelo crecerán por sí mismos, y vendrán solos a las casas; los azadones cavarán por sí mismos las tierras; las flechas irán a la foresta sin arcos ni brazos que tiendan a éstos, y tomarán prisioneros que sus amos devoren; y las arpías se transformarán en muchachas hermosas, y las doncellas no rehusarán sus favores a nadie".[17]

El padre Claude d'Abbéville nos asegura —a principios del siglo XVII— haber conversado con muchos indios viejos en la región del Marañón que entonces visitaba, algunos de los cuales parecían ser supérstites de los grupos de tupinambás que habían venido de Pernambuco buscando la tierra prometida. El sacerdote francés nos informa que uno de esos indios tenía 160 años, y otro 180, pero que esa circunstancia no tenía nada de excepcional ya que el promedio de vida de esas gentes era de entre 100 y 140 años. Para probar sus aseveraciones, proporciona los nombres de esos indios centenarios, entre ellos el del caso extremo, un cierto Momboré Ouassu (nombre que suena auténtico,

aun deletreado a la francesa), quien a los 920 años de edad había vivido casi tanto como Matusalén cuando el padre d'Abbéville lo entrevistó.

No se puede rechazar de plano la narración del religioso francés por exagerada; cuando más, reprocharle serios errores de cálculo, ya que hay otros testimonios de que el indio brasileño del siglo XVI y principios del XVII llegaba a edad muy avanzada (especialmente si no había entrado en contacto con el europeo), como los que proporcionan los *Diálogos das grandezas* y el padre Vasconcellos, en su *Crónica,* escritos que son virtualmente contemporáneos al padre d'Abbéville.

En los *Diálogos,* "Brandonio" (es decir, el autor) informa haber conocido varios indios centenarios, los que no sólo conservaban completa su dentadura sino que jamás habían sufrido enfermedad alguna. Algunos de ellos tenían tres o cuatro mujeres, y eran lo suficientemente vigorosos como para cumplir con sus deberes maritales. Por su parte, Simón de Vasconcellos narra cómo el padre Nóbrega, unos 80 años antes, había tenido amistad con un jefe indio de la aldea de San Andrés (Bahía), una de las primeras reducciones de indios que organizaran los jesuitas, que a los 120 años de edad se sentía tan viejo que había delegado su autoridad en favor de uno de sus nietos, llamado Capinno, quien tenía la juvenil edad de 60 años.[18]

V. TRASPLANTES FEUDALES

Las capitanías hereditarias

LA CREACIÓN de las doce capitanías hereditarias en las que el Brasil fue dividido territorialmente en 1534-1536 señala el principio de su colonización, en un momento en que la autoridad de la Corona portuguesa sobre esa área se veía seriamente amenazada por un creciente número de incursiones extranjeras. Aquel experimento innovador, que resolvió de manera adecuada el problema más ingente del momento, o sea el de la falta de seguridad a lo largo de la costa brasileña, significó la introducción, en un marco de derecho feudal, de un sistema colonial que había dado sus pruebas, desde la primera mitad del siglo XV, en las posesiones atlánticas portuguesas de las islas Madeira, Azores, del Cabo Verde y de Santo Tomás/Príncipe. La capitanía hereditaria, en términos feudales un beneficio, a través de la cual los monarcas lusitanos conservaron firmemente en sus manos, directa o indirectamente (por intermedio de la Orden de Cristo) las riendas del gobierno de esos archipiélagos e islas, traza sus orígenes, en el Mediterráneo oriental, a la práctica de las repúblicas marítimas italianas. Éstas habían sido el actor principal en la introducción de nuevas formas coloniales en el Levante en lo que fue la primera expansión de Europa a resultas de las Cruzadas. Los italianos, ricos de aquella experiencia, desplazaron sus actividades —e instituciones— a los puertos del Mediterráneo occidental, y también del Atlántico a medida que los portugueses abrían el océano. Marinos, mercaderes y colonos principalmente, los naturales de Génova y de otras grandes ciudades italianas, jugaron un papel destacado en la organización de la marina portuguesa y en la colonización de muchas de las islas atlánticas (lo que más adelante se examinará en detalle) que la monarquía lusitana iba incorporando a su patrimonio.

La larga línea de capitanías hereditarias *insulares* principia en 1370 con la donación *(doaçao)* en 1370 del rey Fernando I a su "vasallo", el genovés Lanzarotto Malocello, de las islas Gomera y Lanzarote (en las Canarias), y termina en 1504 con otra donación, la de la isla de San Juan frente a la costa del Brasil a Fernando de Loronha, "nuevo cristiano" y rico mercader, ennoblecido por el monarca portugués, que cambió su apellido a Noronha.[1] Y la segunda lista, de capitanías hereditarias *costeras* en el Brasil, creadas también por la Corona portuguesa,

se inicia con la concedida en 1532 a Martín Alfonso de Souza en calidad de *donatário* (o vasallo), para cerrarse en 1685.

Como se verá en las páginas que siguen, el espíritu que presidió la creación de ambos tipos de capitanías, las insulares y las costeras, fue el mismo, o sea cubrir las necesidades de defensa y de colonización, las que se reflejan en los términos mismos de cada una de esas donaciones. Si existe una diferencia entre unos y otros privilegios, radicaría ésta en que mientras que en el caso de las capitanías de las islas, la tendencia centralizadora en Portugal, que avanzaba a expensas de la vieja nobleza feudal, les restringió prerrogativas, éstas se mantuvieron incólumes (e incluso, se ampliaron) en lo que respecta a las capitanías brasileñas a la luz de la necesidad que tuvo el rey, en Lisboa, de dar rienda más suelta a donatarios tan lejanos y arriesgados. Y la única manera de acatar esa necesidad, ya que los nuevos vasallos de Ultramar financiaban, cada uno de ellos, su propia aventura, fue la de reconocerles una mayor libertad de acción en sus respectivos *senhorios,* y dotarlos de más firme autoridad, la cual, en vista de las circunstancias prevalecientes en la época tenía que ser —como lo fue— de naturaleza feudal, o sea descentralizadora.

Del mismo modo como, en la historia medieval, se habla de la recepción del derecho romano en el norte de Europa durante el siglo XIII, podemos hoy describir como *recepción colonial del derecho feudal* a dos sucesivos episodios en la historia de fines del Medievo; el establecimiento de colonias (en el sentido moderno) en el Mediterráneo oriental por los italianos y, en grado menor, por otras naciones; y a partir del siglo XIV, la ocupación y colonización portuguesas de las islas del Atlántico. La institución utilizada en ambos procesos (con el objetivo primordial de producir y comercializar el azúcar) fue en el primero la capitanía o consulado, de raigambre italiana; y en el segundo, las capitanías hereditarias o de vasallos *(Capitaneas donatárias),* todas las cuales sirvieron a fines imperiales.

Las capitanías creadas para el Brasil en 1534-1536 significan que el noble agraciado con el título hereditario de capitán, una gracia que incluía privilegios de orden económico y una amplia autonomía política y judicial, estaba obligado a asumir la defensa y administración del dominio que había recibido de manos del rey, y también dirigir, o al menos auxiliar en el desarrollo del área puesta bajo su cuidado. Todo eso ocurrió, por supuesto, en época anterior al surgimiento del capitalismo, fenómeno que no afectó realmente a los imperios español y portugués en América antes de la época de la independencia.[2]

Verlinden ha examinado, en una serie de sesudos ensayos,[3] los orígenes levantinos de las capitanías portuguesas, que ha trazado hasta el

reino latino de Jerusalén. La práctica colonial de ese reino (considerado el ejemplo más acabado de monarquía feudal) incluía la producción de algodón y azúcar, y su exportación (principalmente del segundo producto) a la Europa occidental a través de Chipre y de Creta. La tecnología que en el Mediterráneo oriental creó el ingenio azucarero fue transferida, primero a Sicilia, más tarde a los Algarves (gracias a Giovanni delle Palme), de donde pasó a las islas Madeira y, en última instancia, alrededor de 1520, al Brasil con los resultados asombrosos de todos conocidos.

Mercaderes nobles italianos y aun un almirante genovés, Pietro de Campofregoso, prestaron homenaje en el Levante, sea al rey de Jerusalén o al de Chipre, y en algunos casos también al emperador bizantino (por algunas de las islas del mar Egeo), y desarrollaron actividades agrícolas y comerciales de índole netamente colonial. La naturaleza jurídica que revistieron las concesiones recibidas por aquellos italianos derivó, naturalmente, de los principios que regían la ocupación y explotación de las tierras, es decir de su tenencia, lo que es un concepto de derecho feudal distinto al de la propiedad. Y esas fórmulas feudales y señoriales, con sus matices de colonialismo, habrían de pasar a los países ibéricos, y principalmente a Portugal, en donde proporcionaron las bases de los moldes coloniales que Lisboa introdujo, con fines imperiales, en sus posesiones en ambos lados del Atlántico.

En su ruta a Flandes y a Inglaterra, las galeras genovesas y venecianas hicieron una escala en Lagos (Algarves) a partir de 1260; esas visitas se convirtieron en una costumbre, y el puerto sirvió, al mismo tiempo, de lugar de encuentro entre marinos italianos y portugueses. En 1317, don Dionisio de Portugal contrató los servicios del capitán genovés Manuel Pessagno quien, revestido del título de gran almirante, organizó la primera marina portuguesa, sentando así las bases para la futura labor del príncipe Enrique *el Navegante* que habría de dar inicio a la era de los grandes descubrimientos geográficos. La marina portuguesa tuvo, desde sus inicios (como la genovesa) una clara vocación mercantil; y en la tarea de su organización y según los términos del contrato firmado con el rey, Pessagno le incorporó 20 capitanes genoveses, uno de los cuales fue Lanzarotto Malocello. Entre los italianos que en esos días prestaron servicio a la Corona portuguesa, se cuentan Bartolomé Perestrello, primer capitán hereditario de Porto Santo (y eventual suegro de Cristóbal Colón), y Antonio de Noli, que recibió de Lisboa un nombramiento semejante para las islas de Cabo Verde.

Durante largo tiempo —y aquí encontramos probablemente el origen de la institución colonial portuguesa del mismo nombre— Génova gobernó sus distantes colonias en los mares Negro y Egeo por medio

de "cónsules", quienes eran también llamados "capitanes", y los que la Superba consideraba como feudatarios *(feudatarii)* locales. Sus actividades eran supervisadas por el justamente llamado más antiguo banco europeo, la Casa de San Jorge, la que algunos autores consideran haber sido el modelo para la creación de las Casas (de Comercio) de Ceuta, Guiné Mina e India, las cuales inspiraron tiempo después a Carlos V (sobrino y yerno de don Manuel *el Afortunado*) la fundación de la Casa de Contratación, de Sevilla. La influencia italiana en los primeros capítulos de la expansión marítima portuguesa resulta también patente ante el hecho de que fue italiana la nomenclatura geográfica que identificó a los primeros descubrimientos en los rumbos de las Canarias, las Madeira y las Azores (por ejemplo, Madeira fue llamada originalmente *Isola Legname,* o sea Isla de Madera); debe también recordarse respecto de este tema, que desde los días de Cabral y hasta el presente, los marineros y pescadores portugueses lucen en la cabeza el gorro puntiagudo rojo que, desde hace siglos, es el tradicional entre los marinos genoveses.[4]

Simplificando una situación compleja, podemos decir que "capitán" *(capitão,* pl. *capitaẽs)* fue, en Portugal, el título dado a un gobernador o alcaide de una fortaleza, lo mismo en la metrópoli que allende los mares, en Ormuz, Mina, Sofala o Malaca, por ejemplo. El cargo de "capitán mayor" (*capitão-mor*) correspondía a los gobernadores militares de una región, y en el Brasil —tal fue el caso de Cristóbal Jáques— al gobernador de una región costera. Por otra parte y como se ha visto, los capitanes donatarios fueron señores hereditarios de islas o de costas. No hay duda alguna sobre la naturaleza de estas últimas capitanías que, poco antes del descubrimiento del Brasil y aun tiempo después, fueron creadas por la Corona portuguesa para controlar las dependencias que iba consolidando en el noroeste del África. Al menos una de esas capitanías (la de Arzila, con la que fueron investidos los Coutinho), y quizá dos (el caso de los Meneses) fueron, *de jure* o *de facto,* hereditarias también.

En efecto, el rey de Portugal, el 11 de enero de 1492, creó capitán y gobernador de Arzila, "en nuestro reino de Algarve más allá del mar, en África", a uno de sus grandes vasallos, don Juan de Meneses (más tarde, conde de Tarouca), y cuya autoridad fue extendida, alrededor de 1503, para incluir a la plaza fuerte de Tánger que, al igual que Arzila, había sido recientemente conquistada para Portugal. Parece ser que nuestro capitán trasladó su sede, en acatamiento de órdenes de la Corona, a la nueva plaza de Tánger, en cuyo gobierno le sucedió, en 1508, su hijo Duarte de Meneses, quien ostentó el mismo título militar. Con la ayuda de un primo hermano, don Juan Coutinho (que a la sa-

són ostentaba ya el título de capitán de Arzila), el segundo de los Meneses conquistó para su rey, en 1511-1512 más o menos, la fortaleza mora de Almazcar.

En 1513, sin embargo, don Juan de Meneses (el padre) aparece gobernando, con su mismo título de capitán, la plaza fuerte de Azamor, que había sido arrebatada a los moros con refuerzos bajo el mando de uno de los Coutinho, por un príncipe de sangre real, el duque de Braganza, quien regresó a Portugal. Las familias Meneses y Coutinho, pertenecientes ambas a la alta nobleza portuguesa, estaban estrechamente emparentadas, lo que explica algunas de las mudanzas arriba mencionadas, que no dejan de producir cierta perplejidad. De todas maneras, de ahí en adelante la sucesión es clara, al menos en el linaje de los Coutinho, en Arzila.

Don Vasco de Coutinho, conde de Borba, gobernó Arzila, con el título de capitán, de 1508 hasta el año de 1514, cuando fue designado comendador de Santarém (de la Orden de Cristo), en la metrópoli; en el mismo año fue sucedido como capitán de Arzila ("con gran alegría de la población"), primero por su hijo, el ya mencionado don Juan de Coutinho (más tarde, conde de Redondo), y tras un breve periodo de interinato después de 1535 a cargo de António de Silveira, por un segundo hijo, o más bien nieto, don Francisco de Coutinho; tal interinato, que rompe la línea de sucesión en Arzila de los Coutinho (a menos que se le considere como una especie de regencia durante la minoría de Francisco) fue, en todo caso, excepcional. Juan de Coutinho gobernó a Arzila, según sabemos, de 1514 a 1525 y, de nuevo, de 1529 a 1535. En su edad madura, Francisco de Coutinho fue nombrado virrey de la India (portuguesa), y no pudo dejar sucesión en Arzila ya que su único hijo había muerto algunos años antes de la fecha de ese nombramiento.

En la época en que Juan Coutinho desempeñaba el cargo de capitán de Arzila, otros soldados de Portugal tuvieron, también en el África portuguesa, nombramientos semejantes, entre ellos Nuno Fernandes de Ataide (capitán de Safim), y Martín Alfonso de Melo (en Mazgão), por tener a su cuidado importantes fortalezas "que controlaban [con Arzila] la mayor parte de Marruecos". En otras latitudes, en Angola, nos informa C. R. Boxer, "el sistema de donatarios, con su mezcla de elementos feudales y capitalísticos [yo diría más bien coloniales] fue aplicado durante algún tiempo", alrededor del año 1575.[5]

Antes de iniciar el examen de las circunstancias que llevaron a la creación de las capitanías hereditarias de las islas *(véase* la Tabla II), que nos proporciona los antecedentes necesarios para una correcta apreciación de la naturaleza de las capitanías costeras brasileñas, he-

reditarias también, resultantes ambos grupos de capitanías de la forma colonial del feudalismo emergente en la época de las Cruzadas, debemos hacer algunas consideraciones. En tanto que institución, la capitanía hereditaria portuguesa surgió en calidad de enfiteusis o feudo en las islas del Atlántico (y quizá, también en Marruecos) y no en Portugal, en donde nadie ha podido encontrar traza alguna. La tesis según la cual no hubo influencia alguna del feudalismo en la creación de las capitanías de las islas, porque "Portugal no pasó por una etapa feudal en su formación como Estado nacional", o porque "el feudalismo portugués había decaído radicalmente cuando llegó el tiempo de los descubrimientos geográficos, y había sido sustituido por un absolutismo regio", no resiste el análisis más somero.

El condado, más tarde reino de Portugal, no constituyó excepción alguna al fenómeno que abarcó a toda Europa, tal como ese término se entendía entonces, a resultas del colapso del Imperio carolingio y la consecuente desaparición de la autoridad central; la defensa contra las embestidas que vinieron del exterior (de árabes, magyares, vikingos y eslavos) tuvo que ser organizada sobre bases locales. Esa defensa fue entretejida en todas las áreas en peligro (en el naciente Portugal, entre otras muchas) en torno de un jefe militar que tuviese, como cuestión de hecho, la experiencia en el mando y los recursos necesarios para organizar la defensa de la región en donde fuera prominente como castellano, obispo o abad, como representante en alguna forma del gobierno central que se desmoronaba (o de alguna de sus subdivisiones) o simplemente como guerrero de fama. La relación que se estableció entre el protector (el señor) y los protegidos (los vasallos) fue el meollo mismo del feudalismo que así surgía, una relación de hombres libres (o sea, nobles), entre quien protegía con las armas y dispensaba justicia, y los protegidos, quienes contribuían a la defensa con base en recursos, principalmente tierras, cuya tenencia recibían del señor a cambio de lealtad y de un pleito homenaje.

El primer conde de Portugal, Raimundo de Borgoña, inició su carrera como caballero campeador de sangre real, en la región de Braga, y en tanto que vasallo del rey de León guerreó contra los moros exitosamente, y tanto así que su hijo y heredero, Alfonso I, recibió la corona real de manos del papa a cambio de su vasallaje. La recaptura para la República Cristiana, primero de Oporto, luego de Lisboa, y finalmente del Algarve, respondió a la idea de cruzada —como la Reconquista española, que fue contemporánea— y muchos caballeros cristianos, ingleses inclusive, contribuyeron a esa tarea. Lo que hace diferente a la historia portuguesa de la española, es que la reconquista de Portugal terminó dos siglos y medio antes que la de España y a cuyo término el

monarca lusitano pudo encauzar las energías de su pueblo en otra dirección.

No había otra dirección posible que la del mar; cuantas veces Portugal se inmiscuyó en las reyertas castellano-aragonesas, pensando el rey en alguna expansión territorial de esa parte, las consecuencias fueron decepcionantes. En cambio, el norte del África ofrecía posibilidades reales de engrandecimiento, y al occidente, el océano, muchísimas más. El primer paso en esta dirección fue dado con el descubrimiento y colonización de las islas, que se encontraron deshabitadas, del Atlántico, lo cual, además, abrió las posibilidades del establecimiento de una ruta marítima hacia las riquezas de la India.

A medida que el monarca lusitano se enriquecía con el comercio de la India, convirtiéndose en el príncipe más rico de la cristiandad gracias a esa empresa comercial y a los monopolios o estancos reales que estableció, dependía menos y menos del brazo armado de los viejos feudatarios de su corona. El rey procuró, con éxito, interesar a sus vasallos en las nuevas aventuras en calidad de socios, de manera que de las filas de la nobleza salieron, uno tras otro, los capitanes de las islas, los comandantes de las flotas enviadas a la India (más tarde, también los virreyes) y los donatarios del Brasil; y nobles o ricos mercaderes ennoblecidos fueron seleccionados para los más lucrativos de los gajes, la sociedad con el monarca en el tráfico de las especias. Esas nuevas oportunidades, y su aprovechamiento por la nobleza —alta o baja— se tradujo en un decaer, en un relajamiento en las costumbres feudales, que precedió en por lo menos un siglo el declive del feudalismo castellano. En Castilla, en efecto, para no mencionar a Aragón, el monarca seguía teniendo necesidad de la espada de los grandes vasallos y de sus huestes a fin de expulsar de la península a los moros.[6]

El largo periodo durante el cual los reyes lusitanos (sagazmente aconsejados, en el momento necesario, por Enrique el *Navegante*) alentaron la colonización de las islas atlánticas, coincide con el decaer del feudalismo en su país. Estas empresas se inspiraron, claro está, en el espíritu ascendiente del colonialismo, sus objetivos eran sobre todo comerciales, e incluso las islas acabarían por ser vistas como escalas convenientes en la ruta hacia la India, pero en el gobierno de ellas la Corona debía observar ciertas formas feudales que aún prevalecían. De una parte, no había forma jurídica alguna de recambio; y de la otra, porque había que respetar la tradición, de la que la autoridad regia misma emanaba, y en la que se encuentra también el origen de las capitanías.

Un examen del texto de las sucesivas Cartas de Donación nos revela la continuidad de una tendencia, que sólo al principio fue sutil, que favorece la centralización en el gobierno a expensas de la dispersión

feudal y política que habría de continuarse en el Brasil después de su descubrimiento en el año 1500 (si bien con un poco de saltoatrás, en vista de las circunstancias locales). Deben excluirse de aquel examen, sin embargo, dos tipos de donaciones que son realmente excepcionales: las otorgadas a los infantes Enrique, Fernando y Manuel y al duque de Braganza, miembros todos de la dinastía; y los diez casos de islas que fueron concedidas en cuanto fuesen descubiertas, lo cual no sucedió en ninguna instancia.

En el caso de las donaciones hechas a los príncipes (y recuérdese que don Manuel heredó la Corona poco después), todas las islas revertían a la Corona, y de todas maneras el rey no podía aplicar la misma medida a sus vasallos ordinarios y a sus cercanos parientes y herederos putativos. Luego —la coyuntura es muy importante—, debe tenerse en mente que después del año 1425 el descubrimiento y colonización de todas las islas fueron puestos en manos del príncipe Enrique (*el Navegante*), quien formalmente se convirtió en señor de todas ellas en tanto que gran maestre de la Orden de Cristo. Fue también con autorización regia como, a la muerte de don Enrique, el señorío de las islas pasó al sobrino favorito y heredero, el infante Fernando, y después de la muerte prematura de éste, a su joven hijo, don Manuel, duque de Viseu. El señorío de las islas fue incorporado a la Corona portuguesa, junto con las maestrías de las órdenes militares incluyendo, en primer lugar, la de Cristo, cuando, en 1495, el duque de Viseu se convirtió, por herencia, en el rey don Manuel de Portugal (quien, posteriormente, en su testamento fechado en 1517, ordenó que las islas no fuesen jamás separadas, de nuevo, de la Corona). Pero entre 1425 y 1495, los tres infantes portugueses, señores sucesivos de las islas, procedieron a subinfeudar con ellas a sus respectivos descubridores o a otros colonos.

El otro ejemplo, el de las islas que los reyes portugueses concedieron a quienes hubieren de descubrirlas (repito, lo que nunca sucedió) es igualmente excepcional como el de los príncipes porque las fórmulas de donación utilizadas en las Cartas reales están redactadas, como es lógico, en términos muy generales. El lector hallará en la Tabla II esas "islas por descubrir" en las entradas correspondientes a los años 1473, 1474, 1475, 1484, 1486, 1499, 1500, 1502, 1506 y 1521; tres de esas entradas se refieren a la isla de las Siete Ciudades.

En las donaciones de islas específicas, hechas generalmente en favor de sus descubridores, queda bien claro, explícita o implícitamente, que es feudal la índole de la concesión regia de que se trata. En el texto de la donación correspondiente, de 1370, Lanzarotto Malocello es llamado por el rey "nuestro vasallo" *(nosso vasallo)*, y con el mismo apelativo es descrito, en 1460, Jobst de Hurtere *(verdadeiro vasallo)*, mientras que

en el mismo año Gonzalo Velho es llamado "caballero nuestro", y la dignidad de donatario o de capitán donatario es reconocida al resto de los agraciados o beneficiarios comenzando en 1440 con Vaz Teixeira. Esa dignidad era más o menos equivalente a la de vasallo.

En la lista de dignidades concedidas por el rey de Portugal en relación con las islas, figura únicamente Malocello como capitán mayor de las Canarias, pero a su nombre se añaden, en 1474 y 1483, los de los Corte-Real para sus descubrimientos en aguas de Terranova; y el título de capitán se otorga, como se ha dicho, a partir de 1504 (que es el caso de Loronha) a todos los donatarios en el Brasil, quienes a esa dignidad añaden la de gobernador. El feudo en las islas es formalmente llamado, desde 1446, capitanía *(Capitanea/Capitanía)*, y en el Brasil capitanía y gobernación *(Capitanya e Governança)*. En cada caso, la donación fue hecha en forma hereditaria *(iure hereditario)*, la cual es de rigor ya que la característica principal de todo feudo (con excepción de los feudos eclesiásticos) es la de pasar por herencia al pariente más próximo del titular, generalmente el hijo primogénito.

En algunos casos —los menos— la herencia del feudo está limitada a la línea masculina (Perestrello, Hurtere); en otros, las líneas masculina y femenina tienen capacidad de heredar (Jacobo de Brujas, en 1540; Gaspar y Miguel Corte-Real, en 1500 y en 1502); pero sólo en el caso de las capitanías brasileñas, las líneas bastardas podían también heredar si todas las líneas legítimas se hubieren extinguido.

Todas las creaciones regias de capitanías incluían, en favor del beneficiario, el ejercicio de la jurisdicción civil y criminal, mero y mixto imperio, con excepción de la alta justicia que el rey se reservaba, o sea los casos que involucraban la pena de muerte o la llamada mutilación judiciaria. Del capitán se podía apelar al rey en otros asuntos que parecieran caer dentro de la esfera de la alta justicia, de lo cual fueron sin embargo exceptuados, por la gran distancia que mediaba entre Lisboa y la *terra nova*, los Corte-Real. Se introdujeron algunas modalidades que mejoraban la posición del capitán en el caso de las donaciones brasileñas; pero sin excepción alguna, los capitanes de las islas y los de las costas brasileñas fueron investidos, con plenos derechos, con el irrestricto goce de todos los derechos, feudales o señoriales, sobre todos sus dependientes, siervos u hombres francos o libres, lo que incluía, en las islas, a los campesinos terratenientes *(labradores)* y a los *sesmeiros* en el Brasil.

La *sesmaria*, que habría de ser tan característica del Brasil (véase el siguiente capítulo), apareció por vez primera (según parece) en Funchal (isla Madeira) hacia 1440; y su creador parece haber sido el capitán Gonçalves Zarco. Los capitanes de las islas disfrutaron, dentro de sus respectivas tenencias de tierra, de todos los derechos señoriales que

aún existían tanto en Portugal como en el resto de Europa, incluyendo las "banalidades" *(banalités)*, o sea el monopolio de los molinos, hornos, lagares, depósitos de sal y otras facilidades o recursos comunales. Fueron también autorizados para fundar comunidades (aldeas, pueblos) a las que podían otorgar sus fueros *(forais)*, nombrar notarios y escribanos públicos, y para dar la voz de alarma en caso de peligro.

Los capitanes estaban también facultados para apropiarse una décima parte de los tesoros hallados en sus dominios, debiendo reservar para el rey otro porcentaje a título de quinto real. También, podían retener una décima parte de los diezmos (la *redízima)* que dentro de su jurisdicción se debían a la Orden de Cristo; y finalmente, pero condicionado por el tamaño de su beneficio, gozaban del privilegio feudal de poder subinfeudar (que era, precisamente, lo que los infantes portugueses hacían con ellos en las islas), práctica de la que tenemos los ejemplos de Vaz Teixeira (en 1440) y Gil Gonçalves (en 1447) en las Madeira, y de Juan de Paiva, quien alrededor de 1485 invistió con la mitad de su isla de Santo Tomás a uno de sus yernos. Los capitanes brasileños, como se verá un poco más adelante, disfrutaron de todos y cada uno de esos privilegios; algunos fueron incluso ampliados, para favorecerlos más, por la Corona.[7]

Los costos de la ocupación y colonización de las islas atlánticas, como, más tarde, los de la colonización inicial del Brasil, corrieron en su totalidad por cuenta y riesgo de los colonos individualmente considerados; la Corona se hizo cargo de financiar tan sólo la empresa comercial de la India, en la cual, sin embargo, se admitía —incluso se buscaba— la participación de socios para el rey (pero no en los gastos militares). Merêa estima, en el caso de las islas, que al conservar el rey su jurisdicción suprema y el dominio eminente delegando sólo parte de su autoridad y el dominio útil, que las donaciones de las mismas a los capitanes tienen un sabor feudal, con lo cual Verlinden está de acuerdo, pero en términos más categóricos. Y para Eulália Lahmeyer Lobo, la Corona portuguesa —al menos en los primeros momentos de titubeo— prefirió reservarse únicamente la dirección de la expansión marítima, cediendo a la iniciativa particular tanto los derechos particulares como los intereses comerciales en lid, permitiendo la reaparición del sistema señorial como contingencia económica. Ello reflejó —añade nuestra autora— la fase de transición entre el Medievo y los tiempos modernos que la metrópoli misma experimentaba.[8]

Las doce capitanías originarias del Brasil, todas ellas hereditarias, donatarias y señoriales, fueron concedidas por el rey entre 1534 y 1536. Dividieron la costa brasileña en 15 franjas de territorio (tres capitanías

fueron divididas en dos o en tres porciones), anchas de entre 50 y 100 leguas marítimas (esas fronteras, sin embargo, nunca fueron trazadas sobre el terreno), y largas, esto es siguiendo una línea recta rumbo al interior del Brasil en palabras del rey Juan III, "tan lejos como llegue mi conquista". En realidad, de acuerdo con el derecho internacional vigente en la época y conforme a los tratados firmados entre Portugal y España, principalmente el de Tordesillas de 1494, la línea fijada en este último convenio señalaba el límite occidental o tierra adentro de las doce capitanías brasileñas.

Del sur (donde empezó la colonización) al norte *(véase* el mapa que sigue a la Tabla II), esas capitanías fueron las siguientes:

1. Santa Ana, que constituyó la segunda porción otorgada al hermano de Martín Alfonso de Souza, Pero Lopes de Souza, y que éste abandonó.

2. San Vicente, que fue la primera porción de la capitanía concedida en 1534 a Martín Alfonso de Souza, el jefe de la expedición colonizadora de 1531, y poco después, sede de la primera municipalidad brasileña. San Vicente fue una de las cuatro capitanías que seguían en pie cuando, en 1549, se creó un gobierno general para el Brasil. En su territorio se fundaron, además, las ciudades de Santos y de San Paulo.

3. Santo Amaro, la primera de las porciones que tocaron a Pero Lopes de Souza, capitanía originalmente llamada Guaimbé y constituida en una isla vecina a San Vicente, cuya suerte compartió.

4. Río de Janeiro, que fue la segunda porción asignada a Martín Alfonso de Souza, pero que éste nunca colonizó. Durante una época estuvo a cargo de Gonzalo Monteiro, Pero de Góis y Ruy Pinto, y fue enseguida ocupada por los franceses, de cuyas manos se le rescató eventualmente. Fue gobernada, después de su liberación, en nombre del rey, por una serie de funcionarios, de los cuales el primero, en 1569, fue Salvador Corréia de Sà, oficiales que dependían del gobernador general del Brasil, en Salvador.

5. Santo Tomás (São Tomé), llamada también Paraíba del Sur y actualmente Campos dos Goitacazes. Fue donada originalmente a Pero de Góis, y la gobernaron a distancia y en forma intermitente, sus descendientes, entre ellos, en 1674, el vizconde de Asseca, miembro de la noble familia Sà e Benavides.

6. Espíritu Santo, concedida en 1534 a Vasco Fernandes Coutinho, quien no la colonizó. Su descendiente, Cosme Rolim de Moura la vendió, en 1718, al rey Juan V de Portugal.

7. Puerto Seguro, otorgada en 1534 a Pedro do Campo Tourinho, quien inició su colonización, y pasó a la segunda generación (un hijo primero, luego una hija). Fue rescatada por la Corona en 1559, vendida luego a Juan de Lencastre, duque de Aveiro (de una rama bastarda

de la dinastía de Aviz), en cuya descendencia permaneció durante varias generaciones. En 1571, su poseedor era Pedro Dionisio, segundo duque de Aveiro. Fue confiscada por los Braganza primero en 1640 y luego en 1758, después de que se acusó de regicidio al octavo y último duque de Aveiro.

8. Ilhéus, con la que Jorge Figueiredo Corréia fue investido en 1535, fue una de las capitanías que sobrevivieron. Fue vendida o subinfeudada en 1551 al mercader italiano, ennoblecido por la Corona, Luca Giraldi quien, algún tiempo después de 1566, la heredó a su hijo Francisco Giraldes. Los Giraldes fueron señores ausentistas, y por vía de matrimonio la capitanía paso a los Castro, almirantes de Portugal, quienes en 1754 la devolvieron a la Corona a cambio del título de condes de Rezende con las rentas correspondientes.

9. Bahía, conferida en 1534 a Francisco Pereira Coutinho, quien fue muy desafortunado. Después de su trágica muerte en 1548, su hijo y heredero, Manuel, la vendió al rey, quien en su sitio fundó la ciudad de Salvador al año siguiente como sede del nuevo gobierno general. Los descendientes del primer capitán fueron sin embargo recompensados en el siglo XVIII con el título de vizcondes de Bahía.

10. Pernambuco, que junto con San Vicente fue la más exitosa de las capitanías originales. Concedida en 1534 a Duarte Coelho, permaneció en manos de los descendientes varones del primer capitán, los Albuquerque Coelho, hasta 1658, cuando fue transmitida por la línea femenina. El cuarto donatario, que fue también un historiador distinguido, recibió del rey de España los títulos de conde de Pernambuco y marqués del Basto. Reivindicada después por el marqués de Valença, finalmente fue incorporada a la Corona.

11. Itamaracá, que constituyó la tercera porción de la capitanía de Pero Lopes de Souza, no fue colonizada; y los descendientes de Lopes de Souza se la disputaron a Juan Gonçalves, quien había tomado posesión de ella y ostentaba el título de capitán. Juan V de Portugal compró Itamaracá en el siglo XVIII, poniendo así fin a la querella, y reconoció a los Souza como condes de Monsanto.

12. Paraíba, establecida en 1536, fue ocupada por Pedro de Góis, quien en 1549 fue nombrado capitán mayor de la Costa Brasileña por el primer gobernador general, Tomé de Souza. Esa capitanía, que no había sido realmente colonizada, no sobrevivió mucho tiempo.

13. Río Grande del Norte, que parece haber dependido en un principio de la capitanía de Paraíba, fue una donación hecha conjuntamente, como primera porción de sus capitanías, a João de Barros y Ayres da Cunha. No fue colonizada en esa época, y eventualmente fue incorporada a la Corona.

14. Piauí (o Ceará), concedida a Antonio Cardoso de Barros, revertió a la Corona cuando su primer titular fue nombrado por el rey, en 1549, primer provisor general del Brasil, y debió trasladarse a Salvador.

15. Marañón, concedida a Fernando Álvares de Andrade, quien no la colonizó; y

16. Pará, que tampoco fue entonces colonizada, había sido otorgada en 1535, en calidad de segunda porción de su capitanía, a João de Barros y Ayres da Cunha, conjuntamente.

La última de las capitanías insulares y, al mismo tiempo, la primera de las capitanías brasileñas fue, como es bien sabido, la de la isla de San Juan, donada en 1504 a Fernando de Noronha, quien nunca tomó posesión de ella. De cualquier modo, su custodia le fue confirmada, por Cartas reales, en 1522; y en dos ocasiones, a los descendientes de Noronha, en 1559 y en 1692-1693.

Otras tres capitanías fueron creadas por la Corona en el Brasil también en el siglo XVI: las de Paraguassú (en 1539), Itaparicá (en 1556), y Peroassú (en 1566). La primera, en cuyo territorio se incluyó la isla de la Ascensión o de la Trinidad (Paraguassú está en Bahía, pero es difícil localizar la isla por haber varias con el mismo nombre), fue otorgada a un tal Belchior Camacho; la segunda, que era una isla frente a Salvador, se concedió a Antonio de Ataide, conde de Castanheira en Portugal, y fue conservada por esa familia durante cuatro generaciones; y Peroassú se asignó a un hijo del segundo gobernador general del Brasil, Álvaro de Costa, cuya conducta personal distaba mucho de ser satisfactoria. Las restantes capitanías hereditarias brasileñas, en número de diez, fueron creaciones del siglo XVII la última, en 1685, la capitanía de Xingù.[9]

Las Cartas de Donación de las doce capitanías costeras creadas en el Brasil en 1534-1536 repiten casi fielmente los términos de las donaciones regias de capitanías insulares, hechas entre 1370 y 1502 (1504, si incluimos a la isla de San Juan). Esas capitanías brasileñas eran donatarias, o sea de vasallaje; fueron instituidas dentro del marco del derecho feudal y declaradas hereditarias, lo que les confirió la característica más distintiva de todo feudo en Europa (exceptuando los feudos eclesiásticos). Más aún: a fin de propiciarse a los donatarios, el rey Juan III les dispensó, en cada Carta respectiva, de la observancia de la *lei mental* de 1434, gracias a lo cual las capitanías podían ser heredadas no sólo a través de la línea masculina (agnados) y de la femenina (cognados), lo que fue usual en las islas sino, a defecto de ambas líneas, por la descendencia bastarda de los capitanes, varones o hembras *(succederam os bastardos machos e femeas)*. La Corona había tratado de excluir a los bas-

tardos de las sucesiones en los feudos como una medida para impedir, en Portugal y en las islas, la perpetuación del feudalismo, y había tenido éxito; pero en el Brasil, la revocación de la *lei mental* fue un privilegio más que el monarca concedía a sus nuevos feudatarios.

La jurisdicción que el rey concedió a los capitanes brasileños en la esfera del derecho civil y del derecho criminal fue más amplia que la otorgada a los capitanes insulares ya que, entre otras facultades privativas, podían imponer la sentencia de muerte a quienes estuviesen bajo su autoridad, fueren esclavos u hombres libres; y no se podía apelar de esa sentencia a Lisboa. Las capitanías constituyeron de hecho áreas de inmunidad judiciaria, con excepción de los casos de traición, herejía, sodomía y falsificación de moneda. El título de gobernador fue añadido por la Corona al de capitán donatario, y los nuevos señores brasileños disfrutaron, dentro de sus respectivos dominios, de los mismo derechos señoriales de que gozaban, dentro de los suyos, los capitanes de las islas, incluyendo los monopolios sobre molinos, hornos, lagares y salinas, o sea las tradicionales "banalidades" reservadas al señor.

Además de lo anterior, recordaremos que en la esfera del derecho público los capitanes podían fundar pueblos; recibir el homenaje (en sentido feudal) de los alcaldes mayores y otros magistrados que hubieran nombrado; recolectar los diezmos que se debían a la Orden de Cristo, reteniendo la *redízima,* o sea la décima parte de ellos; exportar al Brasil desde la metrópoli, con exención de impuestos, hasta 25 esclavos por año; conservar para sí una décima parte del quinto real que se debía al monarca por todos los tesoros encontrados en la capitanía, incluyendo piedras y metales preciosos, perlas y coral; designar merinos, jueces y notarios; y recabar cierto tipo de impuestos. La contrapartida de todos esos derechos y privilegios era la obligación del capitán de mantener la paz pública, organizar la defensa contra todo peligro del exterior, y distribuir entre los colonos, que eran hombres libres, parcelas de tierra para el cultivo, las *sesmarias.* La relación entre rey y capitán, de una parte, y de la otra entre el capitán y sus terratenientes, los *sesmeiros* principalmente, estaba reglamentada por una Carta de Privilegios o *foral,* redactada en Lisboa, y de la cual hubo una para cada capitanía.[10]

Como quedó asentado en los párrafos precedentes, y para decirlo con las palabras de Greenlee, las Cartas de Donación y los fueros *(forais)* de las capitanías brasileñas se ajustan a fórmulas precedentes, y su redacción sigue la que había sido utilizada en las donaciones de capitanías hechas en el caso de las islas atlánticas. Pero existen otros precedentes más inmediatos, que condicionan de manera diversa la creación

de las capitanías costeras del Brasil, precedentes que son de naturaleza local y no metropolitana.

En calidad de primera reacción ante las incursiones de merodeadores extranjeros en algunos puntos de la costa del Brasil, el rey Juan III nombró, alrededor de 1519-1520, capitán de costa a un agricultor y notable que ya se encontraba en el área, Pero Capico; y ese nombramiento ha llevado a algunos historiadores a concluir que ya para esos años se había iniciado la agricultura, y que existían varias plantaciones de azúcar, una de las cuales era propiedad de Capico. Durante el curso de la segunda de sus expediciones de guardacosta en el Brasil, Cristóbal Jáques fue aconsejado por Pero Capico para que, a su regreso a Portugal, solicitase del rey una investidura feudal, una *donatária,* en el Brasil a su favor; y Ruth L. Butler informa que, con objeto de alcanzar esa muestra de favor real, Jáques prometió llevar consigo un gran número de colonos, con los cuales se proponía trasplantar al Brasil el sistema feudal que tanto éxito había tenido en las Madeira y en las Azores. No sabemos, sin embargo, qué pasó con ese proyecto de Jáques, quien no regresó al Brasil jamás.

De cualquier manera, la creación de capitanías de costa o *capitanías do mar* había sido, desde 1516, una iniciativa del rey don Manuel de carácter meramente militar, que sólo hubiera podido rendir frutos de apoyarse en algún tipo de colonización duradera. Eso lo entendió el sucesor de don Manuel, el rey Juan III, y la expedición de Martín Alfonso de Souza de 1531 fue el corolario de una nueva política que combinaba la vigilancia militar de las costas con una colonización de carácter permanente; el primer resultado de esa nueva concepción de las cosas fue la creación de las capitanías costeras brasileñas.[11]

Las capitanías de las islas constituyen, obviamente, el antecedente inmediato (no sólo en el tiempo sino, también, en el espacio si recordamos la capitanía de la isla de San Juan, frente al Brasil) para la creación de las donatarias brasileñas. Para Malheiro Dias, las capitanías de las islas Azores proporcionaron el modelo, incluyendo el de los fueros, por lo menos hasta 1508; pero para Verlinden, el prototipo seguido fue el de la Carta otorgada en 1500 a Gaspar y Miguel de Corte-Real, en la cual se precisan cuidadosamente tanto el carácter hereditario de la donación como la jurisdicción civil y criminal de que gozarían los capitanes. Pero existen diferencias entre las capitanías de islas y las de costas, consideradas en su conjunto. Es cierto que todas ellas se reciben en feudo, pero las donaciones brasileñas fueron una recompensa de un rey cada vez más potente por servicios que se le habían rendido en el pasado, y no un premio por algún descubrimiento reciente, como sucedió casi rutinariamente en las islas.

Los capitanes brasileños fueron depositarios de la justicia real, incluso de la alta justicia, y fueron autorizados para fundar pueblos y para recibir el homenaje y sumisión de los alcaldes; también, estuvieron autorizados para designar notarios y escribas, y fueron titulares de derechos señoriales muy extensos. Cartas de privilegios o fueros, por otra parte, reglamentaron las relaciones de esos capitanes, de una parte con el rey, y de la otra con sus dependientes, los cultivadores del suelo. Esas mismas circunstancias habían sido moneda corriente en el Portugal medieval, pero nada semejante ocurrió en las islas durante el siglo XV. Verlinden afirma que gracias a aquellos fueros (aun si vemos a las capitanías brasileñas como una forma tradicional de concesión), el capitán y sus dependientes, pero aquél especialmente, se consideraron a sí mismos como "teniendo" directamente del rey sus tierras (y el capitán, en tenencia inmediata) en el diario quehacer del cultivo del suelo dentro de un ciclo económico de tipo señorial. También, como lo señala Schmitt, las capitanías de la islas eran investidas —al menos formalmente— por la Orden de Cristo mientras que las brasileñas, que por lo demás eran al mismo tiempo gobernaciones, eran recibidas directamente de manos reales.[12]

Si echamos un vistazo al paralelismo existente entre las administraciones coloniales española y portuguesa en América, percibimos que la política centralizadora y absolutista introducida en España por los Austrias se hizo patente en las Indias antes de que se hicieran sentir, en el Brasil, los efectos de la tendencia similar en Portugal al irse incrementando la autoridad regia a medida que la Corona se enriquecía. La razón de ese fenómeno, me parece, radica en parte en la circunstancia de que los rasgos feudales de las posesiones lusitanas de ultramar surgieron antes que los correspondientes rasgos en el Imperio español, que data de época más reciente; y consecuentemente, tardaron más en desaparecer en la América portuguesa que en la hispánica. Aun si esas características feudales llegaron a desaparecer en la organización de ambos imperios coloniales, ambos conservaron hasta el final los rasgos señoriales en su respectiva organización económica, especialmente en lo que atañe al régimen de tenencia de la tierra.

Mientras que en las islas atlánticas la Corona portuguesa se esforzaba por restringir, desde fines del siglo XV, la autoridad de sus capitanes donatarios, casi contemporáneamente en el Brasil, en donde ya se iniciaba la colonización, se concedió a los capitanes donatarios, en cuyos hombros reposaba el éxito o fracaso de esa colonización, y como un renacer del feudalismo, poderes muy amplios que les permitieran desarrollar la tarea que les incumbía, tarea que era de interés público y nacional. En ninguna de las islas, por ejemplo, la justicia del rey —los corregidores o la alzada— se inhibió tanto como en el territorio jurisdiccional de un capitán brasileño, el cual, como un gran vasallo de la Edad Media, debía ser llamado a la presencia regia cuando tenía que ser juzgado, como le sucedió en Puerto Seguro a Campo Tourinho. No hay que extrañarse, entonces, de que cuando Luca Giraldi adquirió una de esas capitanías, la de Ilhéus, entendió que estaba comprándose "un feudo".[13]

La relación feudal se establecía en la Europa occidental sólo entre dos hombres nobles, un señor y su vasallo. Tal fue también el caso de las capitanías portuguesas insulares (donde en ocasiones el presunto vasallo debió ser ennoblecido antes de recibir su beneficio), y así también sucedió en las capitanías brasileñas, con una importante diferencia. En el Brasil, los donatarios fueron personajes de la alta nobleza o, al menos, Caballeros de la Real Casa; no eran advenedizos sino hombres nacidos en noble cuna, con un brillante historial al servicio del rey, y lo suficientemente caudalosos para financiar su propia expedición. En dos de ellos corría sangre real por sus venas ya que los hermanos Souza descendían directamente de Martín Alfonso Chichorro, famoso hijo bastardo de Alfonso III de Portugal (y, consecuentemente, eran también descendientes directos de Hugo Capeto). Uno de sus primos, Tomé de Souza habría de ser, en 1549, el primer gobernador general del Brasil. En cuanto al donatario de Pernambuco, Duarte Coelho, era hijo del famoso y noble capitán Gonzalo Coelho (aunque al parecer ilegítimo), y encontramos el nombre de su familia putativa inscrito en muchas páginas de la historia de Portugal, incluso en las *Lusíadas;* y estaba emparentado, por su mujer, con la aun más ilustre familia de los Albuquerque, quienes lo acompañaron a Pernambuco. De hecho, el monarca lusitano reservó siempre los altos cargos en el Brasil para los miembros de su nobleza, y aún la mayoría de los capitanes *locum tenens* en la capitanía de San Vicente son descritos como caballeros hidalgos *(cavaleiros fidalgos)*.[14]

Los primeros capitanes donatarios del Brasil se consideraban, por supuesto, como los primeros entre los vasallos del rey en la colonia y como sus vasallos directos, lo que efectivamente eran. Gentes de esa calidad habían sido ya sugeridos para colonizar el Brasil por el doctor Diego de Gouveia, consejero del rey y profesor de teología en París, en una carta de principios de 1532 en la que urgía al rey Juan III, si es que no quería perder el Brasil ante las embestidas de fuerzas extrañas cada vez más amenazadoras, a enviar a aquel país, para defenderlo, "a sus vasallos". Fray Gaspar de la Madre de Dios, al escribir la historia de San Vicente, recuerda cómo, en 1531, el rey hizo precisamente lo que Gouveia le había pedido creando las capitanías, y otorgándolas "a sus va-

sallos, para que las colonizaran por su cuenta ya que por entonces el tesoro real se encontraba en aprietos".

Uno de los donatarios, Pereira Coutinho, describe como "mi propio feudo" a su capitanía de Bahía; y un poco más tarde, el padre Nóbrega informa a uno de sus corresponsales en Portugal que antes de la introducción del gobierno general, la fórmula creada por el rey para el Brasil había sido la creación de capitanías hereditarias "de tipo feudal". Fue el propio Juan III quien, en sus instrucciones a Tomé de Souza de 1548, le ordena fundar una ciudad cerca de donde se habían establecido Coutinho y "sus otros vasallos"; y todavía en 1569, otro monarca, don Sebastián, reglamentó las obligaciones militares —las más importantes, va casi sin decirlo— de "sus vasallos" en el Brasil. A su regreso a Pernambuco de Europa en 1629, Matías de Albuquerque informa altivamente al rey (que lo era Felipe IV de España y III de Portugal) haber regresado a sus dominios a fin de mejor servir su majestad en tanto que "su primer vasallo en la América portuguesa".

Tres historiadores de nota, dos de los cuales han dejado fuentes que son secundarias para el presente estudio, utilizan también términos feudales para referirse a los primeros donatarios. Ayres de Casal escribe que Juan III otorgó las primeras doce capitanías a "vasallos beneméritos"; y éstas son descritas por Jonathas Serrano como "los nuevos feudos de Ultramar". Para Capistrano de Abreu, los donatarios eran de *iure* "señores hereditarios" de sus respectivas capitanías.

Era una cuestión de honor (y de política) para los reyes portugueses en el siglo XVI ser reconocidos formal y públicamente como soberanos (o *suzeranos,* en términos medievales). Por ejemplo, en las instrucciones dadas a Fernando Dias relativas a los objetivos de su expedición de 1514, se le ordena procurar que el rey de Marruecos se reconozca como vasallo del monarca lusitano. Vasco da Gama rindió homenaje formal a su rey al ser nombrado virrey de la India; y en la toma de posesión de feudos y de tierras en general, aun en el mismo Brasil, los beneficiarios cumplían con la vieja ceremonia feudal de cortar ramas de los árboles o arrancar plantas con sus raíces, como prueba simbólica de esa toma de posesión.[15]

La razón de ser del feudalismo en Europa había sido organizar la defensa de la cristiandad frente a los ataques armados de sus enemigos del exterior; fue, pues, principalmente, un mecanismo de defensa. El propósito de la creación de las capitanías brasileñas, inspirada en el feudalismo, fue algo semejante: restaurar un clima de seguridad a lo largo de las costas del Brasil, lo cual fue apuntalado por una colonización de carácter permanente. Malheiro Dias comparte ese punto de vista al escribir que las capitanías, al revivir un cierto espíritu feudal, desempeñaron exitosamente el papel de brazo fuerte del soberano, del que se reconocían como vasallos en el Brasil. La colonización del Brasil, añade Calmon, tuvo un neto carácter militar, especialmente a lo largo de la costa, desde la cual los capitanes repelieron la invasión extranjera en Paraíba, Espíritu Santo, Bahía, Río de Janeiro y el Marañón, y construyeron una red de fortaleza desde Santa Catarina en el sur, hasta Gurupá en las orillas del río de las Amazonas.

De hecho, la colonización del Brasil tuvo lugar en medio de un incesante guerrear (contra los extranjeros, pero también contra indios hostiles), tarea ardua en la cual participaron plenamente los dueños de plantaciones e ingenios, que estaban sujetos a servicio militar. La Corona reguló minuciosamente el tipo y número de armas que debían estar siempre prontas en las fortalezas al mando de los capitanes, y también las que los "señores de ingenios" debían tener siempre listas para los mismos propósitos de seguridad y defensa: cañones, arcabuces, espadas, lanzas, alfanjes, además, por supuesto, de corceles.

La forma brasileña de feudalismo —o feudalismo cuasi militar, según lo describe Freire— tal como la encarnaron las capitanías donatarias, concluye Malheiro Dias, cumplió en forma adecuada, a pesar de la escasez de recursos, el propósito para el cual habían sido creadas aquellas capitanías, que era el de repeler las fuerzas extranjeras y someter los indios a la autoridad portuguesa. Las sedes en que se instalaron los capitanes (hoy, ciudades importantes) presentaban habitualmente el aspecto de campos de guerra; y la pacificación de los indios resultó en la multiplicación de aldeas y otros pueblos, la mayoría de las cuales existe todavía. Los *sesmeiros* que los capitanes trajeron consigo, a los que más tarde acogieron, anota Vianna, "constituyeron la base de lo que sigue siendo nuestra población rural, la agrícola o la dedicada a la cría del ganado".

Luis de Góis ya desde 1548 había alertado al rey que mientras hubiese capitanes de guerra en el Brasil, la Corona no tenía que preocuparse demasiado por incursiones de merodeadores extranjeros; pero cuando esa situación se materializó, el monarca debió pagar un alto precio a los donatarios por los servicios que éstos le rindieron. En efecto, los capitanes brasileños disfrutaron dentro de sus respectivas tierras de todas las regalías de la Corona con dos excepciones únicamente: acuñar moneda, y recolectar tributos en numerario. Pero compartieron otras prerrogativas de la Corona, en primer término del derecho de conquista, que pusieron en práctica aunque no siempre con éxito, para ampliar tierra adentro las fronteras del reino. Hoy día incluso, las fronteras internas de los Estados federativos brasileños de la costa, coinciden con los que tuvieron las capitanías donatarias en el siglo XVI

desde Santa Catarina hasta Amapá, si bien Puerto Seguro e Ilhéus han sido absorbidos por Bahía, y San Paulo se ha incorporado la sede de la capitanía de la cual surgió, o sea San Vicente. Ese mapa actual me parece un tributo silencioso de los brasileños del siglo XIX y del que corre, a los fundadores de su país.[16]

Las capitanías brasileñas eran hereditarias, no sólo en teoría sino también en la práctica. Es éste un rasgo que diferencia a la práctica colonial portuguesa de la española dentro de los respectivos imperios, con la única excepción, en el caso de España, de Cristóbal Colón, quien en 1492 fue designado por los Reyes Católicos virrey hereditario de las tierras que pretendía descubrir, decisión imprudente que hubo de ser rescatada más tarde a un alto precio. En las capitulaciones firmadas por la Corona española con los conquistadores de América no se hicieron concesiones hereditarias de tierras, aunque tiempo después, y a guisa de compensación por los servicios recibidos, títulos de nobleza acompañados por grandes dotaciones de tierras fueron conferidos a los capitanes más ilustres. Los casos más notables, como es bien sabido, fueron los marquesados concedidos a Hernán Cortés y a Francisco Pizarro, mercedes que no fueron en lo absoluto de índole feudal, y a cambio de las cuales (o bien, previamente) se despojó de autoridad política a esos conquistadores, lo que ciertamente no les aconteció a los capitanes brasileños.

Hay una coincidencia sin embargo en estas materias entre los dos imperios coloniales y es que, en contra de lo que había sucedido en la Península Ibérica durante el Medievo, la Iglesia no fue nunca parte, en Latinoamérica, de cualquier sistema feudal; y en la región nunca existió un feudo eclesiástico. Siendo el principio hereditario la característica principal de todo feudo, desde sus inicios las capitanías brasileñas fueron estrictamente hereditarias según los términos de su creación, y no sólo transmisibles por línea masculina (como era la usanza en Portugal después de la *lei mental* de 1434) sino, como concesión a los capitanes, por la femenina a defecto de aquélla, e incluso a las ramas bastardas de la familia (no había entonces, como al parecer hoy tampoco en países latinos, oprobio alguno anexo a la bastardía, y varias dinastías portuguesas y castellanas tuvieron un origen bastardo). De cualquier manera, ninguna de las doce capitanías fue transmitida a una línea bastarda ya que aunque se extinguió la rama masculina legítima en la mayoría de los casos, sobrevivió siempre una línea femenina. Pernambuco y San Vicente fueron conservados en la línea masculina durante cuatro generaciones, Santo Amaro y Puerto Seguro sólo durante dos.

Como se ha visto, algunas capitanías no fueron colonizadas en la fecha de su creación. Otras fueron vendidas a personas de la nobleza

no emparentadas con los titulares, o a la Corona, en esa primera época o después (Ilhéus, Bahía, Itamaracá, Puerto Seguro, Espíritu Santo), o fueron devueltas, de facto o voluntariamente, al rey (Piauí, Paraíba, Río de Janeiro), o bien fueron confiscadas, sobre bases legales, por la Corona (Puerto Seguro), pero en ningún caso los derechos hereditarios de los descendientes de los primeros capitanes fueron desconocidos por Lisboa, ni siquiera por no ir al Brasil a tomar posesión de su herencia. Los *sesmeiros* sí estuvieron obligados a permanecer en la tierra, so pena de perderla; pero no fue así con los herederos de los doce capitanes, de los cuales, a mediados del siglo XVIII, ninguno residía ya en el Brasil.[17]

Otro rasgo distintivo del feudalismo (el que, por sí mismo, representa una fragmentación de la autoridad) es que cualquier señor es vasallo de otro señor, en teoría más poderoso y llamado el *suzerano* pero, dependiendo del tamaño de su feudo, aquel señor puede tener, a su vez, vasallos a los que subinfeuda. Todas las donaciones del siglo XV, de islas atlánticas portuguesas, fueron realmente subinfeudaciones, ya que los capitanes de las mismas las recibieron de don Enrique *el Navegante* o de los otros dos infantes portugueses actuando como señores de las islas pero en nombre del rey de Portugal, quien además de ser su pariente cercano y jefe de la dinastía, era el *suzerano* en aquella relación feudal. En el Brasil se registraron pocos ejemplos de subinfeudación, pero hay al menos dos casos bastante claros: los de Bráz Cubas y Duarte de Lemos.

La primera de aquellas subinfeudaciones ocurrió en 1536 cuando doña Ana Pimentel, en nombre de su marido, Martín Alfonso de Souza (quien a la sazón servía a la Corona portuguesa en la India) donó al "hidalgo caballero" Bráz Cubas el dominio y señorío *(dominio e senhorio)* de Jeribatiba, en la isla de San Vicente, en forma hereditaria. En esa subinfeudación, suscrita en Lisboa al amparo del rey, se describe al dominio y señorío como "bordeando la costa por tres leguas" y extendiéndose hacia el interior de la isla en distancia indeterminada. Fue precisamente ahí, nos informa Azevedo Marques, donde Bráz Cubas fundó la ciudad y puerto de Santos, comenzando con la construcción de algunos edificios el mismo año de su donación. (Otro caso que también involucra a Martín Alfonso, pero del que no hallé prueba documental es, según Massa, su donación, "antes de regresar a Portugal", de una parte de su capitanía de Río de Janeiro a Gonzalo Monteiro, Pero de Góis y Ruy Pinto, quienes recibieron conjuntamente ese dominio en tanto que "subdonatarios" o, diría yo, subfeudatarios.)

El segundo ejemplo claro de subinfeudación es, en el año de 1537, el de la isla de San Antonio en la capitanía de Espíritu Santo, que ha sido

examinado en detalle, entre otros historiadores, por Malheiro Dias, M. A. Freire y Charles Verlinden. En aquel año, el titular de la capitanía, Vasco Fernandes Coutinho, concedió en "enfiteusis" hereditaria (los feudos constituyen, en derecho romano, una forma de enfiteusis), como agradecimiento por el consejo y la ayuda recibidos de él (términos que siguen fielmente el *consilium et auxilium* de la terminología feudal), a su amigo y compañero de armas como caballero, Duarte de Lemos, la mencionada isla de San Antonio, que formaba parte de su capitanía, con el irrestricto goce de los derechos señoriales inherentes. Como símbolo de su nueva condición de vasallo, Lemos se comprometió a entregar anualmente a Coutinho un pilón de azúcar pesando cuatro libras *(arrateis)*. Esa investidura, a petición del vasallo, fue confirmada en todos sus términos por el rey de Portugal, a principios de 1549.

Hay otras subinfeudaciones, que datan también de la primera mitad del siglo XVI, mencionadas por P. Merêa, de una de las cuales fue beneficiario un cierto Alfonso de Torres en 1542 y recibida de manos del capitán de Bahía, Pereira Coutinho; y la que el capitán de Ilhéus, Jorge de Figuereido Corréia, confirió en 1547 a Luca Giraldi de su propia capitanía; Merêa señala en ambos casos las fuentes en que basa sus afirmaciones, que se conservan en los archivos nacionales portugueses, en Tôrre do Tombo. No podemos pasar por alto sin embargo la circunstancia de que años después, en 1551, cuando Corréia cedió de nuevo Espíritu Santo a Giraldi (mercader italiano que aun no había sido ennoblecido en Portugal), la transacción tiene las características de una simple venta de bienes. Por último, Andrada da Silva, inspirado tal vez por J. Calmette, tiene subinfeudaciones en mente cuando dice que, en las diversas capitanías, los *sesmeiros* o terratenientes libres podían legalmente ceder parte de sus tenencias a otros colonos.[18]

Es tiempo ya, al término de este extenso capítulo, de llegar a algunas conclusiones sobre la naturaleza del régimen que presidió la creación de las capitanías brasileñas a partir de 1530, y también acerca del papel que éstas desempeñaron en la historia. Malheiro Dias, cuyo mejor título a la fama es tal vez haber sido el editor en jefe de la monumental *Historia de la colonización portuguesa del Brasil* (obra que se sigue consultando con provecho), vio claro en mi opinión cuando escribió, en su Introducción a ese libro, que al crear las capitanías, Portugal tenía para el Brasil un objetivo colonial en mente, lo que vale decir un régimen neofeudal que, a la luz de la experiencia adquirida en las Madeira y en las Azores, fuese adecuado para que los donatarios desempeñasen eficazmente las funciones militares que de ellos se esperaban frente a las agresiones del exterior; y régimen que era compatible al mismo tiempo con las estrecheces por las que atravesaba el tesoro real. Opino también que al resumir atinadamente los puntos de vista de Malheiro, Verlinden ha llegado a sus propias conclusiones, que le han llevado a definir el régimen de las capitanías como claro ejemplo de una manifestación postrera de un feudalismo colonial que había primero alzado cabeza en el Mediterráneo oriental.[19]

Estimo también que, considerado en su conjunto, el desempeño del sistema de capitanías logró el éxito deseado con su creación al restablecer el clima de seguridad en el área brasileña (por lo menos hasta la invasión holandesa del siglo XVII, pero para entonces las capitanías habían cedido el paso a un gobierno general) y, sobre aquella base, organizar y estimular la colonización del territorio, fenómeno que ha continuado desenvolviéndose hasta el presente (si bien, es cierto, en los últimos tiempos bajo un signo político diverso). En sus aspectos militares, el sistema de capitanías brasileñas representa una pervivencia del feudalismo medieval; y en sus aspectos económicos, una continuación del colonialismo portugués medieval con muy marcados matices del también medieval sistema señorial de la explotación de la tierra.

Morison y Ruth L. Butler han señalado las analogías existentes entre las donatarias brasileñas y las concesiones de tierra en la Nueva Inglaterra, Nueva Amsterdam y Maryland del siglo XVII, que tienen aún resabios medievales; y Greenlee estima que en esos ejemplos existe una relación de causa a efecto. Para E. de Castro, las capitanías iniciaron, gracias a la fórmula de su creación —que era la más compatible con el siglo XVI—, una especie de Medievo brasileño. Hace más de un siglo, Varnhagen describió a los capitanes como una versión nueva de señores feudales *(novos senhores feudais)*; y en términos semejantes, avalúan el sistema de las capitanías como una resurrección del régimen feudal Vianna, João Francisco Lisboa, Oliveira Martins y Silvio Romero de manera explícita; e implícitamente, también Handelman, Capistrano de Abreu, Oliveira Lima y João Ribeiro.

Queirós Lima encuentra al menos cuatro puntos de similitud entre las capitanías y el régimen feudal europeo (el carácter hereditario; la existencia de una jerarquía, desde *sesmeiro* hasta el rey; el aspecto jurisdiccional, y las inmunidades), pero estima que esas similitudes son más aparentes que reales; Marchant opina que el papel que le compitió desempeñar al donatario no puede limitarse al desempeño de cierto número de obligaciones feudales. Por otra parte, el rechazo de la existencia de elementos feudales y medievales en la creación y operaciones de las capitanías brasileñas, se circunscribe a unos cuantos historiadores de la economía y a un solo historiador del derecho, o sea a especialistas, como se leerá en el párrafo que sigue.

En efecto, entre los historiadores económicos, R. C. Simonsen cree que el sistema de donatarias fue una primera expresión del capitalismo en el Brasil; Tapajós lo describe, a su vez, como "una experiencia capitalista de colonización"; W. Ferreira opina (sin explicar por qué) que la misión encargada a los donatarios no puede ser asimilada a la de unos simples "barones feudales"; y Werneck da Silva confunde aparentemente los días de Colbert con los de Bayardo al afirmar que el sistema de capitanías encaja bien dentro del mercantilismo (!).

Simonsen no sólo adolece de anacronismo, como Werneck da Silva, sino que está fuera de lugar, ya que el capitalismo se presenta como un fenómeno burgués de los tiempos modernos y, como lo ha probado Tawney, de inspiración clara y directamente protestante, especialmente calvinista. El capitalismo presupone una clara distinción —más aún: una lucha— entre patronos (o sea, detentores del capital) y trabajadores, de la que resulta —o puede resultar— una lucha de clases, todo ello dentro del marco de una economía competitiva y basada en el dinero. Portugal y el Brasil del siglo XVI no pueden haber estado más alejados de esa coyuntura.[20]

El régimen de capitanías brasileñas no terminó en 1549 con el nombramiento de Tomé de Souza como primer gobernador general; únicamente sufrió algunas modificaciones radicales. Para aquella fecha, los esfuerzos mal coordinados de los pocos capitanes que aún seguían de pie (cuatro, cuando más) no bastaban ya para domeñar las rebeliones de los indios y para eliminar las incursiones del exterior. La Corona se aprestó a realizar esa tarea ella misma asumiendo, al instaurar un gobierno directo, todos los riesgos que hasta entonces corrían los capitanes en forma individual. Únicamente los de San Vicente (donde fungía un *locum tenens)* y de Pernambuco se habían mostrado a la altura de la situación (o sea, del peligro), y tan sólo Duarte Coelho había dado pruebas de estadista.

En sus Cartas Patentes, sin embargo, Tomé de Souza había sido nombrado capitán de poblamiento *(capitão da povoaçao)* y gobernador general de la capitanía de Bahía (comprada por la Corona a los herederos de Pereira Coutinho) y de las otras capitanías así como de toda la costa brasileña. Lisboa permitió, pues, en 1549, la supervivencia del sistema de capitanías pero sólo en forma restringida, y aunque en sus términos de referencia Tomé de Souza había sido enviado al Brasil "para asociarse con las empresas de los donatarios", los capitanes dejaron de ser al mismo tiempo "gobernadores", y abandonaron ese título. A partir de ese momento, existió entre ellos y el monarca portugués un intermediario, el hábil y enérgico Souza, posición que mantuvieron todos sus sucesores (y ulteriormente los virreyes) cuando, en 1553, abandonó

el cargo, en el que le siguió Duarte de Costa, el segundo gobernador general. La etapa heroica de la capitanía hereditaria, la del vasallaje directo, había terminado, excepto tal vez y sólo en cierto sentido, en la Nueva Lusitania de los Albuquerque Coelho donde, como veremos más adelante, continuó floreciendo el espíritu de la caballería.[21]

VI. TRASPLANTES SEÑORIALES

Sesmarias, *mayorazgos y encomiendas*

LA PRIMERA etapa de la colonización del Brasil bajo el régimen de capitanías, después de un capítulo inicial de corte y exportación de palo de tinte (actividad que, de todas maneras, conservó su importancia en arreglos definitivos posteriores), se basó en la explotación de la tierra con fines agrícolas, pronto ampliada a la cría de ganado, en todo lo cual se siguieron los lineamientos que habían prevalecido, durante la Edad Media, en Portugal y sus posesiones insulares. Los capitanes, quienes trajeron consigo al Brasil los primeros colonos instalándolos en sus donatarias respectivas, estaban obligados, según los términos de sus respectivas donaciones, a distribuir tierras entre los colonos (los del primer tiempo, y los que siguieron), todos ellos hombres libres, a condición de que las cultivasen, para lo cual se fijaba una fecha límite.

Se hizo esa distribución de tierras bajo el régimen de *sesmarias,* institución que en el siglo XIV había sido introducida por la Corona portuguesa para estimular en sus labores tradicionales agrícolas a los siervos de la gleba, que por entonces atravesaban un periodo de crisis a resultas de la aguda despoblación causada por una serie de epidemias o grandes plagas en Europa, que habían afectado también al reino lusitano. En el Brasil, se prohibió a los capitanes y a sus herederos, así como también a los detentores de cargos públicos dentro de las capitanías, a beneficiarse del reparto de *sesmarias;* pero en realidad, no tenían necesidad de ello, sobre todo el capitán, quien estaba facultado para escoger, antes que todos, sus propias tierras; y ello aparte de la circunstancia de que, lo mismo en lo pasado que en el presente, las tierras feraces no han escaseado en el país.

Cada capitán donatario estaba facultado para reservarse un área considerable para su explotación directa, la *terra dominica* o solariega, de diez leguas a lo largo de la costa, dentro de la cual gozaban de los derechos señoriales. Sus relaciones con los *sesmeiros* y con los habitantes temporales de los poblados (quienes eventualmente disfrutaron de ejidos *[rossios]* para el pasturaje en común como en la Europa medieval), así como, de otra parte, con el rey, fueron reguladas por Cartas de Privilegios *(Cartas forais),* otorgadas directamente por la Corona, semejantes a los fueros en España, y que probablemente tuvieron el mismo origen.

Para asegurar el brillo del apellido y de sus blasones, merced a la transmisión al primogénito de un patrimonio intacto si no es que ensanchado, la mayoría de los capitanes (si no es que todos) crearon mayorazgos *(morgados),* otra institución que fue heredada del Portugal medieval. En esa política de índole patrimonial, fueron imitados por otra gente bien nacida, incluyendo gobernadores y grandes terratenientes como los Garcia d'Ávila, en Bahía.

Mención debe ser hecha, también, de otra institución de raigambre medieval, la encomienda, que fuera introducida en al menos dos áreas periféricas del actual Brasil. Llegó al país procedente de España en los días de la monarquía dual; pero ya se había sugerido su introducción a mediados del siglo XVI para ayudar, por medio de encomenderos, en la tarea de pacificación de los indios y a fin de incorporarlos a la vida económica de la naciente colonia.

La *lei de sesmarias,* decretada por el rey Fernando de Portugal en 1375, había ordenado a los cultivadores del suelo dedicarse de lleno a esa tarea, so pena de expropiación. Se le consideró también como una forma de remedio para la creciente despoblación de los campos resultante de una serie de epidemias —la peste bubónica, en primer lugar— y también para poner término al vagabundeaje y mendicidad que, procedente de las provincias, invadía cada vez más a las ciudades. Esa ley tuvo buenos resultados, fue incorporada a sucesivas codificaciones del derecho portugués hasta ser añadida definitivamente en las Ordenanzas Filipinas, que fueron válidas para todo el Imperio portugués. La institución fue introducida en Funchal (Madeira) en 1457 cuando dos colonos alemanes recibieron *sesmarias* del capitán donatario de la isla, Gonçalves Zarco, tierras que habían sido dejadas en barbecho por sus anteriores tenantes y en razón de lo cual les habían sido expropiadas. Y en el Brasil, las *sesmarias* fueron introducidas a la par con el sistema de capitanías hereditarias.[1]

La obligación del capitán de distribuir tierras en *sesmarias* entre los colonos había sido incluida por el rey en la Carta de Donación de la capitanía; pero la relación entre *sesmeiros* y capitán era reglamentada en una Carta de Foral añadida a aquella otra Carta. En el derecho consuetudinario medieval, las Cartas de Foral constituían codificaciones de privilegios específicos, tributos, obligaciones, sanciones e inmunidades de que gozaban, entre otros, feudos y corporaciones; la vigilancia del cumplimiento de esos fueros quedaba en manos de magistrados reales llamados mayordomos *(maordomos)* de los feudos.

En el caso de los fueros brasileños, se especificaban en ellos las obligaciones de donatario y colonos frente al rey, y los deberes y derechos

del capitán en relación con la población de su capitanía, los *sesmeiros* incluidos. Éstos permanecieron en todo tiempo bajo la jurisdicción civil y criminal del donatario, y debían respetar (y utilizar, por supuesto) su monopolio señorial sobre molinos, hornos, depósitos salinos y demás "banalidades"; y debían entregarle todos los tesoros que se encontrasen en sus tierras. Desde el punto de vista tributario, sin embargo, debían entregar al capitán poco más de una décima o vigésima parte de ciertos productos, y contribuir asimismo en la recolección de los diezmos debidos a la Orden de Cristo para el mantenimiento del culto religioso. Al igual que el resto de los habitantes de la capitanía, los *sesmeiros* debían prestar servicio militar en tiempos de guerra.

A la luz de lo anterior, puede concluirse que los *sesmeiros* no eran siervos ni estaban en lo más mínimo atados a la tierra como los siervos de la gleba en el Medievo. Eran más bien solariegos, como a veces se les ha llamado, y algunos gozaban incluso, como Pero de Góis, del estatuto de nobleza. Su situación jurídica y económica era holgada —las *sesmarias* medían en promedio dos leguas cuadradas en las áreas agrícolas, y diez en las ganaderas— y con los antepasados directos de los "señores de ingenio azucarero" de épocas posteriores, los famosos *senhores de engenho.*

Los términos utilizados en las Cartas de Donación de *sesmarias* abundan en reminiscencias señoriales con sus enumeraciones de prados, colinas, aguas y forestas y, aunque menos marcados en ese sentido que documentos de épocas anteriores, esa circunstancia lleva a Merêa a considerar las donaciones de *sesmarias* como especies de subinfeudaciones o, al menos, como subdonatarias. Apuntalando esa opinión, debemos recordar que cuando, en 1630, el procurador del Colegio de Jesuitas de Río de Janeiro, Antonio Fagundes, tomó posesión de dos *sesmarias* en la región de Cabo Frío en nombre del colegio que representaba, procedió observando las costumbres consuetudinarias del Medievo europeo recogiendo montones de tierra y arrojándolos, cortando ramas de árboles, y dirigiendo desafíos hacia los cuatro rumbos contra quien pretendiera tener mejores derechos que los jesuitas a la posesión de esas *sesmarias.*[2]

La Compañía de Jesús, siendo el primer grupo religioso organizado en llegar al Brasil, empezó a beneficiarse desde época muy temprana con donaciones de *sesmarias,* que habrían de crecer desmesuradamente en la época colonial. Su primera *sesmaria* la recibió en Agua de Meninos, en 1550, de manos de Tomé de Souza. Nada hubo que ocultar, ya que la lista completa de esas donaciones de tierras ha sido compilada por el padre Serafim Leite en el capítulo de su *Historia de los jesuitas en el Brasil* dedicado a las fuentes de ingresos de la Compañía durante el

periodo colonial; en esa lista, las *sesmarias* aparecen lado a lado con otras donaciones de otro tipo de tierras, casas, esclavos, o donativos en numerario. La orden recibió sus primeras *sesmarias* en Pernambuco poco tiempo después que en Bahía, a siete leguas de Olinda; y en Río de Janeiro cinco años después, de manos del fundador de la ciudad portuguesa, Eustácio de Sà, aunque en esa ocasión un ganadero, Antonio de Mariz, protestó enérgicamente por considerar que su propia *sesmaria* había quedado incluida en la donación de Eustácio. Antes de finalizar el mismo año, los jesuitas recibieron también dos *sesmarias* en Río de Janeiro, una en las márgenes del Jaraibatiba. Introdujeron ahí, como después en el resto de sus posesiones, el cultivo de la caña de azúcar, empezando prácticamente con la *fazenda* de Santa Cruz, que estaría hoy situada en el centro de la ciudad carioca. Necesitaron esclavos para ese género de cultivos, y los fueron obteniendo del rey o, simplemente, comprándolos. El Colegio Jesuita de Bahía —el primero que fundó la Compañía en el Brasil— recibió, en 1563, doce leguas de *sesmarias.* Esa donación y otras cuantas fueron confirmadas por una carta real del mismo año, medida que fue extendida por el gobernador general Mem de Sà a todas las *sesmarias* que estaban en manos de la orden a lo largo de toda la costa del Brasil.

Las *sesmarias,* como las capitanías, eran hereditarias, y si era necesario, sus titulares podían ser llamados a las armas. Esos dos requisitos resultaron impracticables en el caso de los jesuitas o de sus colegios, y fueron anulados en la capitanía de San Vicente, en 1564, por Martín Alfonso de Souza el Segundo (medida que comprendía a las plantaciones jesuitas en la región de San Paulo), y en todo el Brasil, al año siguiente, por el rey de Portugal. Los cuerpos o corporaciones aspiraron también a poseer *sesmarias* y a pedirlas al gobernador general. El cabildo *(câmara)* del Salvador fue el primero en obtenerlas, en 1552. Poblamientos de indios sumisos empezaron a solicitarlas también, y así las obtuvieron las congregaciones de indios, en Bahía, que poblaban varias aldeas llamadas Itapecurú, Espíritu Santo y Río Real, a los que se les dio satisfacción en 1562.[3]

El *morgado* (mayorazgo), herencia que de acuerdo con la ley pasaba indivisa y generalmente al hijo mayor para ayudarlo a mantener alto el nombre de la familia (o el título de nobleza) se remonta al mayorazgo castellano, del cual el primer ejemplo que tenemos data del año 1291. Fue reglamentado después por Enrique II de Castilla, y se le transmitió a los otros reinos ibéricos, a las Canarias y a las Antillas a fines del siglo XV, y en última instancia a toda la Iberoamérica colonial.

En el Brasil, ya que las capitanías donatarias eran indivisas y transmisibles solamente a un heredero, constituían al mismo tiempo mayoraz-

gos, y a algunas de ellas se les dio legalmente esa forma en una época u otra; la de Itaparicá fue, desde su creación en 1556, formalmente también un mayorazgo. Fue ésta una decisión personal del rey Juan III atendiendo los deseos de la titular de Itaparicá y de la cercana isla de Tamarandiva, doña Violante de Tavora, madre del conde de Castanheira, en cuyo favor se había creado la capitanía. Tres años después, cuando la capitanía de Puerto Seguro fue vendida, con la aprobación regia, por su beneficiaria, doña Leonor de Campo (hija y heredera de Campo Tourinho), el nuevo titular, el duque de Aveiro, la transformó en mayorazgo en favor de su hijo secundogénito (el mayor heredaría el ducado de Aveiro) y de los descendientes de éste. Con las rentas fijas que recibió por la reversión a la Corona de la capitanía de Bahía, el segundo donatario instituyó un mayorazgo formal *(morgado do iuro)* con el título de vizconde añadido a él, de los cuales gozaba aún su descendencia, representada en 1796 por Manuel Coutinho de Seabra, vizconde de Bahía. La capitanía de Itamaracá era en 1711 un mayorazgo de los condes de Monsanto en Portugal.

El tercer gobernador general del Brasil, Mem de Sà, creó por medio de su testamento de 1569 y con todas sus posesiones en el Brasil y en la metrópoli, un mayorazgo a fin de mantener muy alto el nombre de su familia, "que se llamará De Sà, y no se dará ningún otro apellido". Su único hijo supérstite, Francisco, que había recibido las órdenes sagradas, renunció a su estado eclesiástico para recoger la herencia, pero falleció poco después sin dejar descendencia, el mayorazgo pasó a su hermana Felipa (más tarde, condesa de Linhares) quien, al morir sin hijos también, heredó sus propiedades al famoso Colegio Jesuita de San Antonio, de Lisboa. Otras personas de sangre noble crearon mayorazgos en el Brasil. El más famoso de todos y el que duró más tiempo (de 1549 a 1835, cuando los mayorazgos fueron abolidos por el Imperio) fue el fundado por el legendario Garcia d'Ávila, quien comenzó su meteórica carrera a la sombra de Tomé de Souza, en cuyo séquito había llegado a Bahía. Ese mayorazgo, cuyo centro era la Torre de Garcia d'Ávila (cuyas ruinas pueden admirarse cerca de Salvador), llegó a abarcar tierras inmensas que se entendían desde Bahía hasta el Piauí, de unos 300 000 kilómetros cuadrados de extensión. Garcia d'Ávila IV, generaciones después (entre los cuatro Garcia, los jefes de esa familia llevaron otros nombres de pila) murió sin descendencia masculina en 1805, y el mayorazgo pasó, por matrimonio, a los Pires de Carvalho e Albuquerque, quienes recibieron el título de barones de la Torre de Garcia d'Ávila de manos de don Pedro I el mismo día de su coronación, en 1822; esa familia había alentado al soberano a proclamar la independencia del Brasil, como se hizo.

Hubo otros mayorazgos en Bahía que rivalizaron en grandeza con el de los Garcia d'Ávila, notablemente el de Casa de Ponte (cuyos titulares fueron los jefes sucesivos de la familia Guedes de Brito), que cubría centenares de leguas cuadradas consolidadas en un *morgadio*. En el vecino Pernambuco (en donde más de un holandés invasor aspiró a la mano de alguna heredera de mayorazgo), las más importantes de esas heredades, aparte por supuesto de la que se transmitían los Albuquerque Coelho, fueron tal vez las dos que instituyó un rico hacendado, João Paes Barreto en favor de su hijo del mismo nombre y de su hija Caterina, entre quienes distribuyó, a título de mayorazgo, diez grandes haciendas y otras propiedades. Los herederos del mayorazgo masculino recibieron eventualmente el título de marqueses de Recife, y de condes de Prado los del segundo (que ya se apellidaban Sousa Henriques).

La erección de un mayorazgo, que siempre beneficiaba a una sola persona, el heredero, causaba un malestar económico y social a los restantes miembros de la familia, aunque fuesen hermanos del beneficiario ya que, dentro de ese arreglo, nada tenían que recibir. Al igual que en Europa, los segundones tenían que abrirse paso en la vida por su cuenta y riesgo, por ejemplo abrazando la carrera eclesiástica o la militar aun careciendo de vocación. Esa situación, que se antoja injusta, llevó al autor de las "Cartas económico-políticas" a lamentarse de que, en el Brasil, los herederos de mayorazgos "llevan una existencia llena de vanidades y corrompidos por el lujo, cuyo precio son las lágrimas de desolación de sus hermanos".[4]

La encomienda española traza sus orígenes hasta los días de la Reconquista, cuando los comendadores de las órdenes militares recibían del monarca castellano la custodia y defensa de regiones fronterizas —las marcas— y del castillo o castillos en ellas construidos; esa encomienda o encargo que incluía la facultad de ensanchar las fronteras del reino a expensas de los moros, fue transmitida a las islas Canarias y a las Antillas, pero recibió su forma definitiva en la Nueva España, de manos de Hernán Cortés.

Zavala ha dejado bien claro que la encomienda nunca tuvo en México una base territorial (tampoco en el resto de las Indias), y que es totalmente ajena a las mercedes de tierras hechas en América por la Corona castellana. Representa sólo una distribución o repartimiento de indios o de comunidades indígenas entre los primeros conquistadores —y sus sucesores— que en un principio asumió carácter hereditario, y los beneficiarios de ese reparto fueron llamados encomenderos. El encomendero, actuando en nombre del rey (autoridad por lo tanto delegada, de la que por regla general abusó) debía ver que los indios

se portasen como buenos "vasallos" del monarca español (que en esa época era Carlos V), y al mismo tiempo se le responsabilizó de que los indios bajo su cuidado se comportasen como buenos cristianos. A cambio de esos servicios, el encomendero recogía los tributos que sus encomendados debían al rey (en un principio, todos en especie), que luego se apropiaba. También —lo que era en principio abusivo— aprovechaba los servicios personales de los indios en tareas de construcción o de cultivo de las tierras (que por lo general estaban cerca de su encomienda), o como criados en su casa.

La encomienda de indios, después de su introducción y reorganización en la Nueva España, fue establecida en todos los ámbitos del Imperio español de las Indias, a pesar de las crecientes críticas que de la conducta de los encomenderos hicieron misioneros, teólogos y funcionarios reales, quienes por lo menos lograron, primero que el disfrute de la encomienda fuese limitado a tres generaciones, y luego a una vida, la del propio encomendero. En el Brasil, como se verá en los párrafos que siguen, la encomienda de indios apareció a fines del siglo XVI y hacia mediados del siguiente, en algunas de las áreas periféricas.

Poco después de la masacre de que fueron víctimas el primer obispo del Brasil, Fernandes Sardinha, y sus compañeros de viaje, a manos de indios cimarrones, el primer padre superior de los jesuitas en el país, Manuel de Nóbrega, sugirió en una carta escrita en 1559 al ex gobernador del Brasil, Tomé de Souza, quien había regresado a Lisboa pero conservando mucha influencia, que se debería utilizar la fuerza contra indios salvajes o intratables, mismos que podrían ser colocados bajo encomienda, "como se hace en las Antillas y en el Perú". Si bien el segundo gobernador, Duarte da Costa, al ser consultado al respecto opinó que la sugestión de Nóbrega era "injusta", el propio superior jesuita había cambiado de opinión, quizá por haber llegado a conocer mejor a los indios brasileños; y señaló como culpables del clima de odio prevaleciente en las relaciones interraciales, a los colonos y moradores portugueses de Bahía, que ante sus ojos se hacían culpables de una actitud discriminatoria y hostil frente a los indígenas.[5]

En la región de Guairá, que hoy comparte con el Paraguay el estado brasileño de Paraná pero que entonces dependía de Asunción (en donde siguen archivados los documentos a que nos vamos a referir), la encomienda existía probablemente desde una década anterior al año 1594. En efecto, el 16 de febrero de ese año, se redactó y fue registrado en Asunción, en el despacho del gobernador y capitán general Juan Ramírez de Velasco, un Sumario, al que completa una Lista fechada en 1597, conteniendo ambos documentos una relación de 13 encomiendas de indios que habían sido creadas en la región de Guairá, la

mayor parte de ellas en favor de vasallos portugueses de la monarquía dual.

Tales Sumario y Lista coinciden en las informaciones que contienen, excepto en un caso: el de una encomienda identificada con el numeral XIII concedida, el 10 de enero de 1597, a doña Mencía de Mendoza, de varios indios yanáconas, identificados como supérstites de otra encomienda que había poseído el difunto Rodrigo Colman, que en vida había sido marido de doña Mencía. Las otras doce encomiendas (identificadas con los numerales VI a VIII, X a XII y XV a XX; los números saltados corresponden a mercedes de tierras, excepto el XIII, arriba mencionado) fueron conferidas en el mismo número de individuos, de los que, con una excepción, se registran los nombres. De los once beneficiarios identificados por sus respectivos nombres, al menos cuatro y quizá hasta ocho, eran portugueses: João Reis, "El Chico", João Goncalves, Pedro Gonçalves, Garcia Lopes, João Peres Cartar, Amador Mendes y Gomes de Bobeda.

Las encomiendas amparaban grandes grupos de indios (identificados aquí y allá como guaraníes o yanáconas) y en algunos casos grupos de caciques con sus indios, que vivían en las márgenes de varios ríos de la región de Guairá: los de Paraná, Aguarat, Iguaipuí, Pitangoa, Iniaguassú, Ubaí, Corumbataí, Tibajiba, Iniaí, Icata y Piquirí, así como en áreas vecinas que tenían fronteras con tierras hostiles habitadas por los indios tupíes. Algunos de los nuevos encomenderos eran residentes de las Villas Ricas del Espíritu Santo y de Villaverde; y en tres de esos casos se trataba de renovaciones de viejas encomiendas que habían quedado vacantes. Una de éstas había sido otorgada, en una fecha imprecisa, a un capitán Ruy Díaz de Guzmán y a su padre por el adelantado (español) Juan Ortiz de Zárate (núm. XVIII). Los nombres de los nuevos encomenderos que eran españoles son los de Jerónimo Merino (núm. VIII), el capitán Diego de Zúñiga (núm. X), Diego Xara (núm. XII), la mencionada doña Mencía de Mendoza (núm. XIII) y Alonso de Benialvo (núm. XX).[6]

Durante los principios del siglo XVII, y en los días en que informaba en Madrid sobre su misión como conquistador y gobernador del Marañón y Gran Pará, el portugués Bento Maciel Parente aconsejó a Felipe IV, en una *Relación de servicios* que le sometió, adoptar para el Brasil la encomienda española, explicando al mismo tiempo las medidas conducentes a ese buen fin. Parente no recibió una respuesta inmediata a la sugestión que había hecho, si bien en 1637 —o sea, más tarde— fue recompensado por sus méritos y servicios con la capitanía hereditaria de Amapá. La falta de respuesta de la Corte no lo arredró, pues como veremos más adelante, trató de poner en práctica sus sugestio-

nes, de las cuales una era que la reducción y evangelización de los indios debía ser encomendada a un obispo, al que asistiera cierto número de misioneros, "como se practica en las Indias de Castilla"; indicaba Parente también que una tercera parte de los tributos que fuesen recolectados (cuyo valor monetario calculaba en tres ducados por año) bastarían para dar sustento a todos los predicadores, y que los otros dos tercios fueran destinados, uno al tesoro real, y el otro a los encomenderos.

En la misma época en que Parente andaba por el Pará —en el año 1631, para ser precisos—, los jesuitas que laboraban en Guairá iniciaron un juicio contra el gobernador local, Luis de Céspedes Xeria, al que acusaron de subdividir algunas encomiendas en la región por afán de lucro, y pidieron que esas encomiendas revirtieran a la Corona ya que se habían contrariado las ordenanzas reales en esa materia específica.[7]

En el año de 1640, poniendo en práctica su anterior sugestión y en tanto que gobernador del área, Bento Maciel Parente concedió al capitán y explorador portugués Pedro Teixeira —el primero en haber seguido, en ambos sentidos, el curso del Amazonas— una enorme encomienda en la Amazonia, incluidos los habitantes de un pueblo indio llamado Faustino. Esa donación, que precedió en unos cuantos meses el nombramiento de Teixeira como capitán mayor del Pará, se basó específicamente en las Leyes de Indias y en una Real Provisión sobre encomiendas, enviada en 1626 a la Presidencia de Quito (la implicación era que la Amazonia dependía de Quito, lo que casaba con los antecedentes); se extendía sobre 300 pueblos indios y era válida por tres generaciones. El propósito de la creación de esa encomienda, como lo señala Parente en la Carta de Donación, era mantener a los holandeses alejados de la región y, al mismo tiempo, atraer a soldados portugueses para la defensa de la misma. Para el padre Acuña, el cronista de la expedición amazónica de Teixeira y quien se mostraba de acuerdo con la introducción en esa área de la encomienda, la conversión de los indios debía ponerse en manos de los jesuitas.

Más tarde, en 1645, Bento Parente otorgó 200 indios al parecer en encomienda, no está claro si en la Amazonia o en Amapá, a su hijo del mismo nombre que habría de ser su sucesor en la capitanía. Ese gesto fue criticado por el Consejo Ultramarino de Lisboa ya que, según lo declaró, la encomienda española es tan ajena a la piedad y caridad cristianas como a las leyes humanas y divinas (debe recordarse aquí que Portugal se había separado de España unos cuantos años antes, en 1640). Debo también señalar, al concluir este capítulo, que en su reciente *Historia de la América Latina,* Lockhart y Schwartz nos informan

que había muchas similitudes en las costumbres e instituciones entre el Paraguay español y el sur brasileño durante el primer siglo y medio de la vida colonial de ambos países; y que la encomienda paraguaya se asemejaba mucho a la casona paulista en la que el amo o señor estaba rodeado no sólo de la familia sino también de esclavos y de clientes.[8]

VII. EL ESPÍRITU DE LA CABALLERÍA

Los primeros capítulos de la conquista y colonización del Brasil fueron vistos como una especie de épica, cuyo propósito era incrementar el honor y la gloria del rey de Portugal; aquella proeza tuvo lugar, en efecto, en una época durante la cual en la metrópoli se cerraba el Medievo al apuntar los inicios de la expansión portuguesa en Ultramar. Los primeros exploradores de la costa brasileña eran, todos, de noble cuna, como también lo fueron todos los primeros capitanes donatarios. Algunos de éstos pertenecían incluso a la alta nobleza, en cuyas filas figuraron asimismo los primeros gobernadores generales, Tomé de Souza, Duarte de Costa y Mem de Sà, si bien al segundo se le reprochó su nobleza de reciente cuño.

Como acontecía en el Imperio español de América, se daba por descontado que todos los portugueses que iban llegando al Brasil (los exilados, incluso) eran hidalgos, *fidalgos cavaleiros* como se les llamó, o *fidalgos escudeiros* por lo menos. Algunos de ellos, especialmente los que se movían en las altas esferas, habían traído consigo un séquito en el que figuraban, entre otros dependientes, pajes *(criados)* y valets *(apaniguados);* e insistían en escribir su nombre acompañado del prefijo "don", que en el siglo XVI equivalía todavía al título de señor. Trataron también de obtener dignidades en alguna de las órdenes caballerescas o, aún mejor, un título de nobleza, en lo cual muy pocos tuvieron éxito.

Antes de que apareciese en escena la nueva "nobleza", la representada por los ricos propietarios de plantíos de caña de azúcar (los *senhores de engenho*), los líderes de la primera generación de conquistadores y colonos, con su herencia medieval prístina aún, habían recreado especialmente en Pernambuco pero también en Bahía y en otras capitanías, la atmósfera que en la época seguía caracterizando —con sus despliegues y ejercicios caballerescos— a la sociedad ibérica, aunque es preciso reconocer que tales pervivencias estaban más arraigadas en España que en Portugal. El manejo con destreza de los corceles, la familiaridad con armas y armaduras, los ejercicios ecuestres (escaramuzas, juegos de cañas y de anillos, rejonear toros) fueron traídos de la vieja Europa medieval a la naciente colonia, al lado de cantares, danzas y otros divertimientos, y de la afición por leer novelas de caballería (de donde habría de surgir el nombre de Olinda), tradiciones y costumbres que echaron profundas raíces, sobre todo —pero

no exclusivamente— en el noreste brasileño, en donde siguen siendo parte de la experiencia cotidiana.

En la Cédula real en que se nombró a Martín Alfonso de Souza como jefe de la expedición naval de 1530, Juan III describe la condición social de quienes la integraban, enumerando al lado de pilotos (y otros marinos), una categoría especial formada por hidalgos, caballeros y escuderos, descripción en la que encajaban, entre otros, Bráz Cubas y los hermanos Góis, además del hermano de Martín Alfonso, Pero Lopes de Souza, capitán de la expedición y el propio jefe de la misma. El jefe de otra expedición llegada al Brasil más tarde, Gabriel Soares de Sousa, llegó provisto de poderes del rey para distribuir entre su séquito y con base en respectivos méritos, doce mantos de la Orden de Cristo; y estaba también facultado para armar hasta 30 caballeros. En relación con este tipo de autorización, debemos recordar también que el rival de Soares de Sousa en la empresa de colonización, Francisco de Sousa, Señor de Beringuel, recibió del monarca poderes más amplios. En efecto, no sólo fue autorizado para distribuir entre sus seguidores 200 fueros de caballero, y cuatro de hidalgo (con el tratamiento anexo de "don" para los hombres y de "doña" para las señoras), sino que podía, además, nombrar a 200 mozos de cámara.

Ya que los primeros capitanes donatarios eran, sin excepción, miembros de la nobleza de Portugal, disfrutaron no sólo de los privilegios enumerados en sus respectivas Cartas de Donación sino, implícitamente, aquellos otros a los que su cuna les daba derecho; y se daba por sentado que debían conservar sus distancias frente a los colonos ordinarios. En aquellos primeros tiempos, el Brasil se iba convirtiendo (lo que era un reflejo de la vida en la metrópoli), en una sociedad jerárquica y semiestratificada, en donde pronto las filas de la hidalguía acogieron a nobles que llegaban del exterior del Imperio portugués, como los Adornos en San Vicente (esa familia estaba inscrita en el Libro de Patricios, de Génova), los Alcántaras españoles, y en Pernambuco Cavalcantis florentinos, Holandas y Linzes de origen alemán católico.

Fray Gaspar de la Madre de Dios nos recuerda que el rey don Sebastián (llamado el último de los caballeros medievales) creó muchos —quizá demasiados— hidalgos caballeros e hidalgos escuderos en San Vicente y Santos; a tal grado, apunta Ayres de Casal en su *Corografía Brasílica,* que toda la población sanvicentina, que realmente no era sino "un montón de peticionarios insistentes", estaba infatuada con ideas de *fidalguía.* El tratamiento de don *(dom),* que estuvo reglamentado por la ley hasta 1611 fue acordado originalmente (en Portugal y en España) sólo a los reyes, los príncipes y los grandes del reino —a los ricos-hom-

bres, eventualmente creados duques— y eventualmente a los bastardos reales. Fue concedido ese tratamiento, por ejemplo, al condestable de Portugal, Nuño Álvares, y junto con el título de Almirante de la India, en 1502, a Vasco da Gama.[1]

En el Brasil, Duarte de Costa, el segundo gobernador general, fue a veces criticado por insistir en el uso del "don" respecto a su persona, "a pesar de que su nobleza era de reciente creación". El derecho y la costumbre se fueron suavizando sin embargo, y no se censuró a Martín Alfonso de Sousa por utilizar sistemáticamente ese prefijo cuando firmaba o cuando escuchaba alguna petición dirigida a su persona ya que, como dice fray Gaspar, "era de todas maneras de prosapia ilustre".

El mismo fray Gaspar nos dice también que don Sebastián, además de los numerosos caballeros que creó en la capitanía de San Vicente, confirmó la que su gobernador en el Brasil, Mem de Sà, hizo de dos pilotos como caballeros; fueron ésos los casos de Manuel Gonçalves en 1561, y Manuel Gibarzo en 1568. El citado monarca promulgó, en 1574, un decreto sobre Ordenanzas y Capitanes Mayores, en el que dispuso que algunos oficiales gozasen de los privilegios inherentes a la caballería en el caso de que no fuesen aún caballeros. Por otra parte, la Corona portuguesa no concedió, en el Brasil, título alguno de nobleza durante todo el periodo colonial, excepto (en la época de la monarquía dual, en el siglo XVII) los de marqués del Basto y conde de Pernambuco, que fueron conferidos al jefe de la ilustre familia Albuquerque Coelho.[2]

Las personas descritas en documentos del siglo XVI como *criados* no eran, de manera alguna, sirvientes domésticos como los que así se llaman hoy día en el mundo hispánico. Criado significaba en aquella época un jovenzuelo de familia noble que, literalmente, era criado, educado y entrenado en las artes marciales (y en las amenidades de la buena sociedad) en la casa o castillo de algún pariente poderoso, o bien en la corte del rey. El ricohombre don Nuño Manuel se preciaba de ser criado del rey Juan III ya que habían crecido juntos, por haber sido su madre la nodriza del futuro monarca. Gonzalo Pacheco, el tesorero de la Casa de Ceuta, fue criado del príncipe don Enrique *el Navegante,* en cuya corte había crecido. En todos los casos, el patrono esperaba de sus criados una estricta lealtad (lo que había constituido el meollo mismo del feudalismo), sentimiento que debía ser reciprocado, de manera que con ese apoyo de parte de su protector, el criado se abriese paso con pie firme en la vida, siendo como era, *uma pessõa de sua obrigação.*

Existen en los primeros capítulos de la historia brasileña al menos dos claros ejemplos de esa relación entre patrono y criado, los de Bráz Cubas y Garcia d'Ávila. Bráz llegó a San Vicente como uno de los

criados de Martín Alfonso de Souza, lo que le valió para convertirse en los años siguientes en el *locum tenens* de la capitanía y en el fundador de Santos en tanto que vasallo —lo hemos visto— de su noble patrón. A su vez, Garcia d'Ávila llegó a Bahía en calidad de criado de Tomé de Souza, quien en un primer tiempo lo nombró dignitario municipal de Salvador, dotándolo al mismo tiempo de muchas tierras a título de colono. Este último favor constituyó el punto de partida del meteórico ascenso de Garcia hasta convertirse en el terrateniente más importante del Brasil en todos los tiempos. En el séquito de Tomé figuraban también Bernardo Anriques, como otro de sus criados; Antonio Rodríguez de Almeida, descrito como criado del rey Juan III; y Pero Godinho, criado del primer provisor general del nuevo gobierno bahiano y brasileño. Los anteriores, así como otros criados más que figuran igualmente en las listas, eran nobles por nacimiento. El segundo gobernador, Duarte de Lemos, llegó a Salvador acompañado, además de un hijo, por cuatro criados; y Diego Moniz Barretto, uno de sus acompañantes, trajo otros dos consigo.

Los paniaguados *(apaniguados)* pertenecían, por lo contrario, a la clase servil, y ese nombre tenía incluso un significado peyorativo. Durante los inicios de la capitanía de San Vicente, en 1532-1534, por ejemplo, un proscrito portugués llamado Ruy Mosqueira, se había atrincherado cerca de San Vicente gracias a la complicidad de algunos indios, y se había convertido en un problema para Martín Alfonso de Souza; éste llegó hasta a quejarse ante el rey de que Mosqueira vivía de saquear las costas convirtiéndose así en un peligro, en todo lo cual era apoyado "por sus concubinas y otros indios, sus *apaniguados*". Más tarde, el padre Francisco Carneiro, un jesuita que ejercía su ministerio en Río de Janeiro, acusó públicamente al procurador de la Corona en aquella ciudad, Manuel Jerónimo, de ser el autor "junto con sus *apaniguados* [o sea, de personas a las que pagaba un salario]", de un pasquín en que se injuriaba a los miembros de la Compañía de Jesús. Y sin embargo, esa palabra no fue usada siempre en un sentido despectivo. El *bandeirante* típico del siglo XVI —escribe Washington Luiz— marchaba siempre rodeado por hijos y parientes, y por sus *apaniguados,* seguidos todos por miles de indios, entre aliados y esclavos.[3]

La nobleza portuguesa fue pronto rivalizada, e incluso a veces eclipsada en el Brasil, por un nuevo tipo de "nobleza": los acaudalados dueños de plantaciones, para quienes era el dinero y no la sangre lo que contaba, aun si esos *senhores de engenho* trataban de imitar a la vieja pero un tanto empobrecida nobleza e incluso aliarse con ella mediante matrimonios. El señor de ingenio [azucarero] representa, de todas maneras, el primer factor de movilidad social en la historia del Brasil.

Mientras que los capitanes donatarios intentaron crear de nuevo en el Brasil los feudos y señoríos que perfilaban la vieja textura en la metrópoli, o al menos en las islas, más abajo en la escala social contemporánea, los colonos que iban teniendo éxito en sus empresas, concebían, en la colonia, el renacer de un Portugal diferente, más prosaico tal vez, pero asentado en una nueva escala de valores, para ellos más comprensible y basada en el régimen económico que iba surgiendo. Encontraron para esa realización su primera, gran oportunidad, en la producción de azúcar en gran escala (cuyo mercado mundial Brasil llegó pronto a dominar), ya que la exportación de palo de tinte —la otra actividad económica importante— estaba monopolizada por los donatarios, quienes contrataban directamente con la Corona. La producción de azúcar, a su vez, hizo necesaria la introducción a la colonia de numerosos esclavos, tema éste que se tratará en un capítulo posterior.

Era un mundo cambiante el de los señores de ingenio, el aura de una economía basada en el dinero y fenómeno semejante al que, contemporáneamente, ocurría a los "señores de minas" y "señores de ganado" en la Nueva España, quienes pronto habrían de eclipsar a los nobles descendientes de los primeros conquistadores. La riqueza de las plantaciones permitió a sus dueños, los colonos agroindustriales del Brasil (por así llamarlos), vivir con aires de nobleza y escalar la pirámide social. Ello no sucedió, sin embargo, de manera impune: fueron objeto de críticas, como las del padre Cardim, quien dijo de ellos que trataban de hacer pasar sus granjas o rústicas casas por casas solariegas sin realmente lograrlo. En otra ocasión, el mismo jesuita comentó que en Pernambuco los arribistas se esforzaban en comportarse como condes cuando, en realidad, y por su pedestre obsesión por el dinero, eran apenas algo más que simples contadores.[4]

Las órdenes militares portuguesas (que eran tres) no jugaron un papel importante en la conquista o colonización del Brasil, excepto la Orden de Cristo, e incluso en este caso sólo de manera formal ya que todas las expediciones navales portuguesas habían sido emprendidas —la de Cabral, en 1500, inclusive— en nombre de esa orden. La razón fue que el papado, en una serie de bulas, había conferido al rey de Portugal, pero no directamente sino a través de la Orden de Cristo, las islas atlánticas que los navegantes lusitanos iban descubriendo desde mediados del siglo XV. El historiador brasileño Tapajós se ha preguntado incluso si en la época colonial su país perteneció más bien a la Orden de Cristo que a la Corona portuguesa; pero en todo caso esa orden nunca mostró mucho interés en el problema, ya que jamás designó un bailío o abrió un capítulo en el Brasil colonial. El gran maestre de la Orden de Cristo fue siempre, de todas maneras, el rey de Portugal o uno de los infantes.

En el Brasil, desde un principio, el culto público y los estipendios que recibía el clero secular fueron financiados por medio de los tributos eclesiásticos conocidos como diezmos *(dízimas)*, recogidos para la Orden de Cristo en todos los niveles de la población si bien una cierta porción de los mismos era reservada para el rey y para los capitanes donatarios. Esa orden había sido fundada para continuar, en Portugal, la antigua Orden del Templo que bajo presión francesa había sido abolida por los papas de Aviñón en circunstancias dolorosas; y el patrimonio en el reino lusitano de los Caballeros Templarios había sido incorporado a la recién creada Orden de Cristo por el único papa portugués en la historia, Juan XXI. La Orden fue rica y poderosa desde un principio, y en 1420 su maestrazgo fue asumido por don Enrique *el Navegante* a quien sucedieron, con permiso real, cuatro príncipes de sangre real, el tercero de ellos, el infante Diego, bajo la regencia de su madre ya que era menor de edad. En 1481, el papa Bonifacio IX ligó el maestrazgo al trono portugués, decisión que fue efectiva cuando el cuarto de aquellos príncipes, don Manuel, se convirtió en rey de Portugal en 1495; y desde entonces el monarca reinante fue al mismo tiempo gran maestre de la Orden de Cristo; pero era ésa una situación de hecho hasta que, en 1550, esa incorporación fue formalmente sancionada por Juan III (lo que el papa confirmó ese mismo año); y casi simultáneamente ingresaron al patrimonio real los maestrazgos de las otras dos órdenes militares portuguesas, las de San Benito *(Bento)* de Aviz, y de Santiago de la Espada.[5]

La lista de caballeros que en el Brasil profesaron en la Orden de Cristo no es muy larga, pero incluye a algunos caciques indios, detalle que es interesante. Se trata de Martín Alfonso Arrariboia y de Martín Alfonso del Martino (llamado Geribiracica en su gentilidad), ambos posiblemente ahijados del mayor de los Souza ya que llevaban su nombre de pila. En el siglo XVII, fueron hechos también caballeros Antonio Camarão y Antonio da Costa Marapiram, quienes habían auxiliado en la tarea de repeler a los holandeses, y el primero de los cuales había sido nombrado por Felipe IV de España, al enviarle el manto de la orden, "Gobernador y Capitán General de todos los Indios en el Estado de Brasil". Ya el padre Francisco Soares había elogiado la destreza con la que los indios manejaban la espada, el arma titular de todo caballero.

Entre los portugueses fueron hechos Caballeros de Cristo, en recompensa de sus proezas contra los franceses, el gobernador Mem de Sà y su sobrino Eustácio. A Gabriel Soares de Sousa se le autorizó para de-

signar otros 12 caballeros entre sus valientes seguidores y con el fin de estimularlo en sus proyectos de colonización. El capitán Alfonso de Azevedo, comandante del Fuerte de San Antonio (en Bahía) y uno de los fundadores de la hermandad local, la Casa de Misericordia, fue también hecho Caballero de Cristo. En el siglo XVII encontramos como caballeros de la orden a Gaspar de Sousa Uchoa y a Manuel Pereira Lobo. Al lado de ellos, Bento Maciel Parente fue un caso especial; se le ofreció la Cruz de Santiago en 1624 pero no se mostró satisfecho hasta obtener el hábito de la Orden de Cristo junto con otro conquistador, Cosme de Payva de Vasconcelos. Mas no se contentó al obtener el grado —más bien modesto— de caballero sargento, e insistió en recibir la Encomienda de Santa María de Louras, en Portugal. Otro ejemplo es el de Diego Coelho de Albuquerque, quien fue hecho caballero de la orden como recompensa a su servicio militar; era nieto de Jerónimo de Albuquerque, conquistador de Ceará, y miembro de la más conspicua familia de Pernambuco.

El número de caballeros de las otras dos órdenes portuguesas es más pequeño. Cuando llegó al Brasil, el tercer obispo de Salvador, monseñor Antonio Barreiros, era ya una figura solitaria como prior que era o había sido de la Orden de Aviz. Hubo un mayor número de caballeros de Santiago en Brasil —uno de ellos fue, en 1554, el primer actuario público de Espíritu Santo; y otro, Palos Dias, quien ese mismo año fue pensionado con 12 620 reis mensuales por la Orden de Santiago, subsidio que recibía en Salvador. Un poco después encontramos, como caballero de esa orden, a Paulo Dias Adorno, quien desde San Vicente había acudido a Río de Janeiro, para ayudar a Eustácio de Sà a expulsar a los franceses del área; Adorno fue promovido al grado de caballero comendador entonces o poco después. El manto de la Orden de Santiago fue también enviado en 1625-1626 al capitán mayor de Pará, Martín Soares Moreno; y otro hábito fue enviado a título de recompensa en 1647 por el rey Juan IV de Braganza a Antonio Teixeira de Mello, quien había auxiliado a expulsar a los holandeses de la misma capitanía.[6]

Los caballeros portugueses que fundaron en el Brasil el régimen de capitanías no podían desligarse de la atmósfera intelectual que prevalecía en los reinos ibéricos, ni tampoco desearon hacerlo. Se inclinaban por creer en la realidad de las leyendas medievales relativas a sitios y a seres fabulosos, y compartían la tradicional admiración de la época por las grandes hazañas que de los caballeros errantes se leían en las novelas de caballerías; de ese género de literatura los caballeros eran ávidos lectores. Que esos romances, que empezaron a aparecer hacia el

fin de la Edad Media, fueran rancios y anticuados desde nuestro punto de vista o el de algunos de sus contemporáneos no viene realmente al caso ya que, de hecho, ejercieron una profunda influencia en la conducta de los conquistadores portugueses y españoles en los principios del siglo XVI. Fue menester bastante tiempo para desacreditarlos, y el genio de Cervantes para darles en el *Quijote* la puntilla, con la única arma con que se podía vulnerarlos: la del ridículo.

Eugenio de Castro nos relata cómo los expedicionarios de 1531-1533, los hermanos Souza y sus compañeros, tomaron ánimo cuando encaraban los peligros del mar y a los salvajes que encontraban en las rocosas costas brasileñas, leyendo en voz alta trozos de poesía y de prosa épicas, incluyendo pasajes enteros del *Amadís de Gaula,* novela de caballerías que por entonces había alcanzado fama y popularidad (la leían en la versión de Vasco Lobeira, que quizá haya sido la original). Pero el *Amadís* no era la única novela del género al alcance de los caballeros portugueses; otras había, muy leídas también, incluyendo el *Floramante,* de Jeronymo Lopes, el *Palmeirim de Inglaterra,* de Morais, y la *Historia de Lamentor y Bimnarder,* de Bernardim Ribero. La dedicatoria (con permiso) en 1460 al infante don Fernando de Portugal, sobrino y sucesor de don Enrique *el Navegante* en el Señorío de las Islas, del *Tirant lo Blanc* por su autor valenciano, es prueba de la popularidad y aprecio de ese tipo de lecturas. Es tal vez más pertinente a nuestro tema señalar que João de Barros —uno de los doce primeros capitanes brasileños— es autor no sólo de excelentes crónicas que lo han hecho famoso sino, también, de *Clarimundo,* una novela de caballería de algún mérito.

El *Amadís de Gaula* (en este contexto, Gaula significa Gales) fue muy leído en el Brasil, durante su primera época, notablemente en la región de Pernambuco. Algunos de sus personajes aparecen aquí y allá en la literatura de ese periodo, además del Amadís mismo; así, aparecen mencionados, entre otros, el Rey Lisuarte de Grecia, la prudente doncella Olinda, y Urganda la Desconocida, hada famosa por sus encantamientos. (De Olinda hablaremos más adelante.) Lisuarte, quien se emancipó del contexto del Amadís, para convertirse en héroe independiente y personaje central de una novela que llevaba por título su nombre mismo, sufrió por así decirlo, los rigores de la Inquisición cuando el *Rey Lisuarte* fue incluido en la lista de libros prohibidos durante la visita inquisitorial efectuada al Brasil en 1591-1592. En los *Diálogos das grandezas do Brasil,* de 1618, "Alviano" invoca a la poderosa Urganda para que lo provea, merced a los encantamientos que la habían hecho famosa, de una morada que, de otra manera, no tendría jamás. Inspirado por una corriente cultural un tanto diversa, pero con ambos pies bien puestos en el Brasil, Jean de Léry, lector también de novelas de

caballerías (del ciclo francés, naturalmente, y no del celta como la mayor parte de las citadas), compara a su coterráneo Villegaignon con el paladín Rolando ("Rolando el Furioso"), epíteto que más tarde, cuando cambió radicalmente de opinión, remplazó por el de "Caín de América".[7]

Duarte Coelho, quien según Almeida Prado, Pedro de Azevedo y otros autores, era muy versado en novelas de caballerías, como era de rigor entre los caballeros portugueses de su tiempo, dio el nombre de Olinda a la segunda, pero definitiva, capital de su capitanía de Pernambuco. Primero se había instalado en la cercana Igarassú, que después de algún tiempo cedió a uno de sus acompañantes, y se trasladó a otro sitio cercano que dominaba el mar. Le llamó en un principio Marim, muy probablemente en recuerdo de Castro Marim (Algarve), primera sede de los caballeros profesos, militares y religiosos, de la Orden de Cristo en Portugal. Luego, bastante rápidamente, el nombre de Marim, con su sabor ascético, fue cambiado por el refrescante nombre de Olinda, que recordaba aventuras caballerescas en países desconocidos y que estaba más de acuerdo con la personalidad y ambiciones de Coelho. Olinda es, en efecto, el nombre que lleva la más traviesa, pero al mismo tiempo la más prudente y sesuda de las doncellas de honor en la corte del rey Lisuarte de Grecia, el patrono de Amadís de Gaula; y princesa que, según se nos dice, poseía la facultad de dar nueva lozanía a las flores secas cuando éstas se colocaban en su cabeza. Su caballero servidor era el amigo y compañero de aventuras de Amadís, o sea el famoso caballero Agrajes, "que de obras pocas tenía".

La creencia popular en el Brasil, de que el nombre Olinda derivó de una exclamación de Duarte Coelho o de alguno de sus seguidores (se menciona incluso a "un gallego"), frente a la belleza del sitio ("O'linda!"), fue ya descartada por ridícula por varios autores, el primero entre ellos Varnhagen. La aludida exclamación ni siquiera sigue las reglas de la gramática, de la portuguesa o de la gallega, que en aquellos días eran prácticamente la misma. Se puede trazar el origen de esta falacia hasta las páginas de fray Vicente del Salvador, en donde también se encuentra la teoría (igualmente errónea, como hemos visto) según la cual el nombre brasil viene del palo brasil, de un palo de tinte, sencillamente. (Se explica este segundo error con base en el hecho de que el buen fraile desconocía la existencia de una "Isla Brasil", al menos en la cartografía). La aseveración de fray Vicente sobre el origen de "Olinda", fue poco después recogida en los *Diálogos,* lo que por cierto mucho ayudó a propagar la falsedad, cuya génesis es fácilmente explicable sobre la base de que, aun divertido como lo es en su relato, fray Vicente era bastante crédulo, aparte de que nunca se preocupó por verificar

la fuente de las informaciones históricas que proporciona con tanta soltura. Mucho tiempo después, incluso un hombre tan metódico como Southey, recogió y aun embelleció aquella leyenda. Según él, en efecto, la exclamación de Duarte (o del gallego) fue: "O que linda situaçam para se fundar huma villa!", lo que ya no requiere comentario adicional.[8]

El ambiente caballeresco que prevalecía en Pernambuco y en regiones fronterizas —Marañón y el Pará, incluidos— durante el siglo XVI y buena parte del XVII, ha quedado registrado en muchas descripciones contemporáneas. Se armaba a los caballeros en el campo mismo de la refriega, y como se ha visto, Tomé de Souza llegó al Brasil provisto de poderes explícitos de parte del rey para armar caballeros a quienes lo mereciesen por su valor y empuje. Al hacer la crónica de la expedición al mando de Jerónimo de Albuquerque que, a punta de espada, habría de expulsar del Marañón a los franceses de La Revardière, Campos Moreno escribe que hubo tantas y tan nobles hazañas de que fueron protagonistas los portugueses, que a su fin, y como resultado de esas proezas, "el sitio de San Luis, las tierras que rodeaban a la ciudad, la gente, en fin todo era tan fabuloso que desafiaba la imaginación". Schmidl, quien después de todo era un caballero alemán bien que de poca monta, critica a veces el comportamiento de Martínez de Irala y de sus soldados, a los que acompañaba, frente a los guaraníes, como no el que corresponde a caballeros sino a bellacos; pero después de todo, precisa, algunos de los soldados españoles eran únicamente villanos. Antes, en la conquista de Paraíba, el capitán de la fortaleza de Pernambuco, Juan Rodríguez Colazo, según se nos dice, arrojó su espada al otro lado del río que le cerraba momentáneamente el paso, justo en medio de sus enemigos, los potiguares, para cruzar el obstáculo rápidamente y recuperar su arma; ese esforzado capitán, quien no pecaba de modestia, presumía de que cantar sus proezas bastaría para que los jesuitas que lo acompañaban adquiriesen fama imperecedera.[9]

No únicamente los caballeros españoles sino, también, muchos de los portugueses, eran devotos del apóstol Santiago, cuyo santuario en Compostela era la meca de peregrinaciones que llegaban de toda la Europa occidental; y una de las tres órdenes militares de Portugal fue colocada bajo la protección especial de ese santo. Melchor de Azevedo, quien rechazó a los franceses de Espíritu Santo en 1562, era muy devoto del apóstol; y detrás de él, en la batalla, su capellán, el padre Bráz Lourenço, combatía a los "herejes" franceses (quienes tenían fama de ser hugonotes) empuñando el estandarte de Santiago. El grito de guerra de la Reconquista (del que hubo muchos ecos en la Nueva España) fue: "¡Santiago y a ellos!" seguido a veces de una invocación a la Virgen ex-

tremeña de Guadalupe. Ese grito fue muchas veces escuchado también en el Brasil, en los días de la monarquía dual sobre todo, por ejemplo en la conquista del Marañón, de labios del capitán Francisco de Frías y del alférez Pestaña, entre otros, según lo relata Campos Moreno.[10]

La revista militar en relación con la cual se hacía al mismo tiempo un inventario de las armas disponibles, denominada alarde *(alardo,* en portugués), era organizada en situaciones de peligro, e incluso como asunto rutinario, en el Brasil colonial, en donde llegó a ser, en fechas fijas, una obligación para la guarnición de fortalezas y de pueblos donde la hubiere. Participaban en los alardes, bajo penas en caso de ausencia no justificada, todos los caballeros de la región así como los colonos que disponían de armas, y todos ellos, jinetes lo mismo que infantes, armados dentro de lo posible de punta en blanco; y los reguló, minuciosamente, el rey don Sebastián, por medio de dos ordenanzas sucesivas, promulgadas respectivamente en 1569 y 1574.

Se organizaron alardes generales dos veces por año, junto con escaramuzas, o sea ejercicios militares ecuestres al galope, que todavía en el siglo XVII se podían admirar. Los de San Jorge de los Ilhéus, de 1611, reunieron únicamente a 107 portugueses, todos armados; pero el alarde general de Pernambuco, por la misma época, congregó a más de mil soldados de a pie, "sin contar con los hombres de las *fazendas* cercanas a Olinda, ni los que vinieron de Alagoas", aparte de los cuales figuraron 300 jinetes. En uno de los alardes generales de Paraíba (reunido en Nuestra Señora de las Nieves), de ese mismo año, participaron 300 arcabuceros, dos Compañías de Ordenanza, 30 jinetes y los guardianes de las haciendas, quienes trajeron consigo todos sus escudos y lanzas. Los guerreros indios auxiliares organizaban también sus *alardos,* mas ignoro con qué frecuencia; pero en Espíritu Santo esas reuniones fueron supervisadas por la Cofradía de los Tres Reyes Magos.[11]

De manera semejante a como conquistadores y colonos armados calculaban sus distancias que fue, como se verá más adelante, en comparación con sus tiros, los relativos a la hora del día se basaban, con frecuencia, en la que parecía más adecuada para ataques por sorpresa al apuntar el alba *(alvoradas)* o incursiones nocturnas inesperadas por el enemigo *(modorras).* Pero Lopes de Souza anotaba en su Diario de Navegación la hora del día en la que, por ejemplo, avistaba un promontorio, cuando abatían los vientos o, en fin, cuando era llegado el tiempo de arrojar las anclas, como *no quarto de modorra,* que coincidía con el ocaso, en el momento en que se mantenía en el horizonte la mitad superior del astro rey.

Para todo caballero, su más valiosa posesión después de la espada, era el caballo. A ambos debía no sólo su vida sino también su posición

social. Fray Vicente del Salvador, historiador entretenido aunque no siempre confiable, cuenta una anécdota conmovedora sobre un soldado llamado Cristóbal de Rocha, quien amaba tanto a su caballo que lo hizo su compadre. Su caballerango mestizo, quien oficiaba como intérprete del corcel por iniciativa propia, se enriqueció con la venta subrepticia de carne, pescado y miel que el animal "pedía de comer" además de su forraje usual. La noble bestia, termina diciendo la historieta, "murió de edad avanzada, muy gorda y muy feliz". Las sillas de montar coloniales eran por lo menos de tres tipos: bastarda, jineta y estardiota, esta última la más común, o sea la que favorecía el jinete medieval, y el caballero portugués en el norte de África, quienes debían pararse sobre los estribos para mejor empujar la lanza. Este tipo y nombre de montura ha sobrevivido como *sela de estrada,* siendo característica del noroeste brasileño.[12]

Los jinetes coloniales brasileños dedicaban sus ratos libres a la caza y, sobre todo, al juego, esto a pesar de reiteradas prohibiciones y advertencias de rey e Iglesia; algunos de esos entredichos fueron decretados por los gobernadores, entre ellos, para Río de Janeiro, los que se deben a Eustácio de Sà, del año 1565. Los dineros provenientes de las multas impuestas contra los infractores de aquellos mandamientos se entregaban a la Cofradía de San Sebastián, para sus obras piadosas. Otros pasatiempos de la época incluían juegos de azar (dados, naipes) habitualmente prohibidos por el derecho civil y el canónico, y ajedrez, que nunca lo estuvo, además de una especie de lotería, conocida como *jogo de taboleiros.* Los naipes, conocidos con el nombre genérico de *baralhos,* se remontan a los *tarots* de la Francia medieval, si bien parece que fueron los gitanos quienes los importaron a Portugal.

Los juegos de baraja eran de distintos tipos (todos sin embargo condenados y perseguidos por los jesuitas), e incluían el trueque o brisca (que se juega aún), la espadilla *(espadilha),* la sueca, el lansquenet (llamado "lasquiné") y el bacará, juego este último que había sido importado desde más allá de los Alpes por la soldadesca de Carlos VIII de Francia. Cuando el juego derivaba en reyerta, se terminaba por echar mano de la daga; y eso fue lo que le aconteció, de manera harto feudal, a Duarte Coelho una vez en 1535 cuando llegó a saber que el *feitor* Manuel de Braga había traspasado en la vecina isla de Itamaracá. Envió a algunos de sus tenientes para castigar a Braga por ese acto de "deslealtad"; y el presunto "felón" fue acuchillado en la mejilla, lo que le dejó visible una marca de "infamia" por el resto de su vida.[13]

Pasatiempos más serios para los caballeros brasileños de los siglos XVI y XVII, y desde luego más concordes con las ideas de caballería, fueron los ejercicios ecuestres que eran característicos por todas partes en el

Occidente de la nobleza de a caballo; todos los practicaron, y muchos se distinguieron en ellos. El ejercicio ecuestre favorito parece haber sido el de correr toros (o por lo menos lo fue en el caso de Mem de Sà), pero también había juegos de cañas *(canas)* o de anillos *(argolhinas)*, con una variante de brazaletes *(manilhas)*; y, además, cabalgatas *(cavalhadas)*, ya fuera sin disfraces o con ellos *(folias* o *encamisadas)*; remedos de batallas al estilo de los torneos y las justas; escaramuzas, o ejercicios ecuestres al galope; espirales, que involucraban disparos de las armas de fuego; farsas *(momos)*; y el juego del pato, que consistía en el galopar al unísono de dos jinetes que se tenían de la mano.

Prácticamente todos esos juegos requerían una montura nerviosa y fina, corceles de raza árabe, que en el mercado alcanzaban precios muy altos (de 200 a 300 cruzados cada uno). Torear a caballo, o rejonear, consistía (y sigue consistiendo, por lo menos en Portugal) en picar al toro y —por lo menos en aquel tiempo— tratar de matarlo con una pica. Si el caballero jinete no resultaba muy diestro en el arte de *rejonear*, uno de sus servidores se encargaba de despachar, a pie, a la bestia, con la ayuda de una capa y una espada. De esa comparsa, un tanto plebeya, surgiría en el siglo XVIII el moderno torero.

Las normas jurídicas más antiguas relativas al juego de torear son las que aparecen en las *Siete Partidas* de don Alfonso *el Sabio* de Castilla y León, monarca que era un aficionado a tal entretenimiento como también lo fueron Carlos V, los primeros virreyes de la Nueva España y el tercer gobernador general del Brasil. En este último país, la primera corrida de toros fue, quizá, la organizada en Salvador en 1558 o 1560 para festejar el regreso de una expedición militar del gobernador Mem de Sà, "algo que hasta entonces no era usual", según reza un comentario contemporáneo. Lancear toros pronto se convirtió en un espectáculo popular en Bahía, y el padre Antonio Blázquez describe una corrida de 1564 en la aldea de San Paulo, para festejar al apóstol, a la que incluso asistió el obispo Simón da Gama. Otro jesuita, Antonio Gonçalves, menciona dos años después otra fiesta de toros que se verificó en Puerto Seguro. De hecho, en Salvador, la gran plaza frente al palacio, por su tamaño y situación, fue reservada para lancear toros, según nos informa Soares de Sousa. Se corrieron toros en Pernambuco, como lo reporta un testigo ocular de categoría, el padre Cardim, en 1585, y de nuevo en 1589, como parte de las festividades de una boda ostentosa.

Se practicaron muchas veces otros tipos de ejercicios ecuestres, como juegos de anillos o de argollas que un caballero al gran galope debía ensartar con su lanza, y que pendían, enlazadas por listones, de las ramas de un árbol. Mencionan esos juegos los jesuitas en Bahía, en 1564, y en Pernambuco, en 1585 y en 1589, y juegos que sobrevivieron

hasta el siglo XIX en Sorocoba (San Paulo) y en Queluz (Minas Gerais), y hasta el presente, en Natal. El padre Cardim los describe, como también fray Manuel Calado, en particular las *argolhinas* que jugaron dos escuadrones, el uno portugués, holandés el otro, en Río de Janeiro y en Recife en 1641, que fueron organizados para conmemorar el advenimiento del rey Juan IV de Portugal por los antiguos rivales Salvador Corréia da Sà y Mauricio de Nassau.

Los juegos de cañas, que en Portugal y el Brasil representaron una supervivencia de los antiguos ejercicios ecuestres moros llamados zambras, eran un simulacro de combate en el cual los contendientes se lanzaban entre sí varas largas de unos siete pies de largo pero muy frágiles, que se rompían al chocar contra el escudo o la armadura. Fueron aplaudidos en Pernambuco, especialmente en Olinda, en múltiples ocasiones y hasta por lo menos el año 1630. Las cabalgatas, simulacros de combate también, en las que tomaban parte muchos jinetes, fueron quizá de todos los ejercicios ecuestres los que gozaron de más favor entre la nobleza nordestina y bahiana. Tenemos testimonios de algunos juegos de ese tipo, como uno organizado en San Juan (Bahía) en el cual los caballeros hicieron caracolear bellamente a sus corceles; y otro, en Río de Janeiro en 1585, al que asistió el gobernador, quien al lado de otros muchos espectadores admiró el lanzamiento en el aire de banderas (a la sienesa), la música de pífanos y tambores, y el estallido de los disparos de los arcabuces. Espectáculos de ese género fueron vistos también en Salvador, la capital de la colonia, en el *Terreiro de Jesus*, que Soares de Sousa describe como un gran espacio abierto. En San Paulo, antes de que llegara la mitad del siglo, narra Varnhagen, los caballeros de la localidad se vestían para participar en esas fiestas de color y galanura, con ropas muy entalladas de raso y seda, cortadas todas a la antigua.

Las últimas escaramuzas de Olinda, famosas desde la centuria anterior, fueron tal vez las organizadas en 1630 por Matías de Albuquerque cuando regresó de España armado de una provisión de capitán mayor con órdenes de mantener a raya a los holandeses; y de Salvador, en 1640, las que preparó el virrey marqués de Montalvo, para celebrar la accesión al trono portugués del primero de los Braganza. Algunos de esos ejercicios ecuestres no han desaparecido completamente de la escena brasileña: en el noreste, en Pernambuco y Alagoas, y también en Goiás, se admiran todavía "batallas entre moros y cristianos", en las que comandan a éstos algunos "paladines" con nombres como Rolando y Oliveros; y justas, en las que los "caballeros" (en realidad, vaqueros) siguen vistiéndose a la usanza medieval... o algo que se le parece.[14]

La panoplia de los conquistadores portugueses (y de los primeros colonos) del Brasil reproduce, necesariamente, la colección de armas,

ofensivas y defensivas, existente en la metrópoli. Esa colección incluía instrumentos de extracción antigua o medieval como la espada, la lanza, el arcabuz y, entre las armas defensivas, por supuesto, las armaduras. Entre las primeras que llegaron al Brasil, además de las que portaban los primeros *feitores*, figura la espingarda (o sea un tipo largo de arcabuz) de Diego Álvares, arma que no sólo le salvó la vida sino que fue instrumental para darle prestigio ante los ojos de los atónitos indios, quienes creyeron "hijo del dragón" al joven náufrago, mejor conocido a partir de entonces (alrededor del año 1509) con el mote de Caramurú.

En la expedición de Martín Alfonso de Souza, de 1530-1532, las naves estaban dotadas de los tipos de cañón usuales para la época (colombinas, bombardas, basiliscos, sacres, halcones o *falcoẽs*, etc.), en su mayor parte movibles; y entre los soldados se contaban arcabuceros (de arcabuz o de espingarda) y ballesteros, dotados de dardos o de flechas de dos tamaños (virotes y *virotoẽs*). Los caballeros, escuderos e infantes disponían, como armas ofensivas, de espadas, lanzas y picas *(garrochas)*, y de escudos y corazas entre las defensivas. Parece ser que la visera de Martín Alfonso provenía de una famosa fragua italiana. Más hacia el norte, aunque prácticamente al mismo tiempo, la expedición de Orellana, según nos lo cuenta el padre Carvajal, estaba menos bien dotada que la de Souza, en lo referente a sus armas: sólo se disponía de espadas, de adargas (escudos con forma oval), de ballestas y de arcabuces. "Después de Dios —apunta fray Gaspar— fue a las ballestas a las que debimos nuestras vidas", lo cual no es de extrañar ya que la ballesta, de preferencia incluso a las armas de fuego, fue el arma más eficaz en la conquista española de las Indias.

En 1549, a la cabeza de una flota llegó a Bahía Tomé de Souza a fin de instalar el primer gobierno central para el Brasil, y fundar al mismo tiempo su capital, la ciudad de Salvador. A bordo de las naves llegaron, además de marinos y marineros, 320 infantes (o sea el doble de los que habían acompañado a Hernán Cortés); un número importante de criados y oficiales de la Corona; otro, aún mayor, de artesanos; unos cuantos practicantes de la ciencia; y el primer grupo de jesuitas, o sea todo un séquito de gobierno. Las armas a disposición de Tomé eran las usuales para la época, pero sabemos que algunos de sus artilleros eran flamencos y que entre los arcabuceros se contaba cierto número de vascos. En lo relativo a las armas, la expedición del primer gobernador del Brasil estuvo mucho mejor dotada —en cantidad y variedad— que la de sus primos, los hermanos Sousa, de casi 20 años atrás. No sólo fue Tomé de Sousa el primero en traer al Brasil tamborileros *(atambores)* sino algunas armas novedosas entre las que, curiosamente, figuran ciertas dagas de origen moro *(manchís)*.

Uno de los primeros actos de gobierno de Tomé de Souza fue publicar un reglamento *(regimento)* en el que se prescribieron las armas que obligatoriamente debían tener al alcance de la mano los capitanes donatarios, los dueños de haciendas e incluso los colonos, individualmente considerados. Esas armas incluían, desde luego, artillería para las primeras dos de las categorías señaladas (cañones de corto y medio alcance, o sea *falcoẽs* y *berços)*, ciertas armas de fuego o de cuerda (curiosamente, en cantidades iguales), y reservas de pólvora, de dardos y cranequines para las ballestas. Entre las armas que así fueron reglamentadas, se cuentan un nuevo tipo de lanza, la partesana *(chuca, chuço)*, y corazas no de metal sino de algodón, "como ya son usuales en el Brasil".[15]

La Corona portuguesa no dotó de piezas de artillería y otras armas a los capitanes donatarios sino que se las rentaba. Algunos de ellos las necesitaban con urgencia, como el capitán interino de San Vicente, Bráz Cubas, quien en cierta ocasión le solicitó al rey don Sebastián, con urgencia, que lo proveyese de cañones, pólvora, balas de cañón y aun de artilleros para dispersar o destruir a los merodeadores franceses. El más encumbrado de éstos, Villegaignon, quien se esforzaba por crear en el Brasil una "Francia Antártica", estaba bien armado, pero se quejaba —detalle interesante porque revela una falla en la adaptación— de que las flechas de los indios atravesaban fácilmente las cotas de malla de sus soldados.

Don Sebastián, siempre atento a cuestiones guerreras o caballerescas, promulgó en 1569 (o sea, poco después de que sus soldados habían expulsado a los franceses de Río de Janeiro con la ayuda, según nos dicen, de San Sebastián) un decreto en el que se fijaban el número y tipo de armas que los hidalgos y moradores del Brasil debían tener en todo tiempo al alcance de la mano; al segundo grupo se les dispensó de la necesidad de tener caballos, "porque no los necesitan, en función de la naturaleza de la tierra". Del texto de aquel decreto se puede inferir que el corselete no era ya muy necesario; y esas órdenes reales fueron reiteradas, con firmeza, en 1572, por el gobierno general del Brasil.

En la conquista de la provincia de Río Grande, que fue iniciada en el año de 1591, Feliciano Coelho, nombrado capitán de la expedición por tierra, y su escolta portuguesa, consistente en 50 hombres de a caballo y 500 arcabuceros, fueron acompañados por 900 indios armados únicamente de arcos y flechas, y por numerosos esclavos de Guinea, que cargaban la pólvora y otros repuestos, más las provisiones de boca.

La primera mención de alabardas fue hecha, en 1597, por el padre Pero Rodrigues; y un artefacto guerrero, un *testudo*, fue construido a toda prisa para la conquista de Ceará que dirigía Pero Coelho de Sousa, y

específicamente para la captura de la fortaleza de Ibiapaba, donde se había atrincherado el jefe indio Assú, mejor conocido en la historia de esa región como el "Diablo Grande". Para la conquista del Marañón, Campos Moreno acaudilló a muchos soldados con sus armas, incluyendo entre éstas, para su uso por indios, "un número infinito de arcos y de flechas"; sus armas de manufactura europea eran impresionantes y algunas de ellas aparecen por primera vez en los registros, tales como pistolas y un tipo de pica llamada *pelouro*. A todo ello añadió, por supuesto, las que les tomó a los franceses.

La armería real contribuyó a la expulsión de La Revardière con gran número de mosquetes, yelmos, arcabuces y plomo, así como con 2 000 libras de pólvora. Bahía fue ocupada momentáneamente por los holandeses, pero fue rescatada al año siguiente —1624— por una flota hispano-portuguesa al mando de don Fadrique de Toledo. Se tomaron del enemigo, en ese triunfo, no menos de 800 corseletes y muchas armas ofensivas, como lo relata Avendaño, el cronista de la expedición triunfadora. En la época de la conquista de Pernambuco por los holandeses, Nieuhof nos narra una de sus experiencias cuando se dirigía al nordeste brasileño: la nave que lo conducía fue atacada por piratas turcos, pero la tripulación y la guarnición del barco rechazaron ese ataque, según escribe, "de musulmanes y sus cimitarras". Según Cabral de Melo, la expulsión de los mismos holandeses de Recife, en 1645, fue una proeza de los portugueses, quienes sólo podían oponer unos 200 arcabuces al nutrido fuego de 1 500 escopetas de los flamencos.

Más hacia el norte, en 1636, fray Laureano de la Cruz narra cómo el capitán español que, junto con sus aguerridos compañeros, se abría paso a través de la jungla amazónica, tuvo que construir él mismo, en varias ocasiones, fuertes en lo cuales podía refugiarse. Casi al mismo tiempo, en el suroeste, los *bandeirantes* paulistas perseguían a los indios (destruyendo, al mismo tiempo, las misiones jesuíticas del Paraguay y del Uruguay, que les habían dado resguardo), usando una abigarrada combinación de armas nuevas y viejas, entre las cuales figuraban arcabuces, mosquetes, escudos, machetes y escopetas. Fueron esos agresivos colonizadores quienes encontraron una protección efectiva contra las flechas de los indios consistente en chaquetas gruesas de algodón que protegían sus cuerpos más efectivamente que las pesadas corazas de metal. Las llamaron *escupiles*, nombre que encuentra un equivalente en la Nueva España —escaupiles— para describir una chaqueta de características semejantes.[16]

Los indios aprendieron sin embargo la lección, y de perseguidos se convirtieron, en algunos casos, en perseguidores. Se supone que la primer arma europea que fue a dar en manos de los indios fue una espingarda bien cargada que un valet del gobernador Mem de Sà llamado Domingo Ribeiro, un "cristiano nuevo", entregó a cambio de una bella esclava india. Ya en esa época los jesuitas Azpilcueta Navarro y Vicente Rodríguez (ambos españoles) habían visto a algunos jefes indios esgrimiendo con destreza "y otras buenas razones" espadas de manufactura portuguesa; y otro misionero, Quirino Caixa, había visto, cuando acompañaba al padre Nóbrega, a unos 3 000 indios atacar a los portugueses durante la guerra de Río de Janeiro con armas que les habían facilitado sus aliados franceses, incluyendo espadas, arcabuces y bombardas, que eran pequeños cañones. El testimonio del padre Caixa debe ser fehaciente ya que unos cuantos meses después, durante las escaramuzas en torno de la isla de San Sebastián y de Angra dos Reis, encontramos al Gran Jefe indio Cunhambebe (del que ha quedado un retrato en la *Cosmografía* de Thévet) disparando con dos falconetes o pequeños cañones, cuya reculada detenía fácilmente con su propio cuerpo.[17]

Examinaremos a continuación, si bien brevemente, el uso que se dio, en el siglo XVI brasileño, a tres tipos de armas de claro linaje medieval: dos de ellas, ofensivas, la ballesta y el arcabuz; y la armadura de cuerpo, la principal arma defensiva. Encontramos a ballesteros, como se ha visto, a "cuarenta" de ellos, en la expedición de los Sousa de 1530-1532, y tal vez son los mismos infortunados que Martín Alfonso envió, desde Cananéia, a buscar en el *sertao*, bajo el mando de Pero Lobo, ciertos ricos depósitos de oro y plata, y que jamás regresaron. Cabeza de Baca traía consigo algunos ballesteros en sus recorridos a lo largo de los ríos de Santa Caterina y Paraná; y los colonos de San Paulo pidieron en 1561 a la reina Catalina que les proporcionara, para mejor defenderse de los indios, entre otras armas, una docena de ballestas. Tomé de Souza y su provisor, Antonio Cardoso de Barros, señalaron (como habría de hacerlo también el rey, en 1569 y 1571) el número de ballestas que los grandes y medianos propietarios de haciendas (20, los primeros) debían tener para su propia protección; y los que, equipados y manipulados a expensas de los magistrados citadinos, debían vigilar la construcción de barcos que apenas se iniciaba en las dársenas de Salvador. Las ballestas, ordenó el rey en sus instrucciones de 1548, no deberían ser jamás puestas en manos de los indios; y cuando, en 1554, dos franceses que se dedicaban al contrabando de palo de tinte fueron capturados, Tomé de Souza, más bien que mandarlos ahorcar, los puso a trabajar: uno como intérprete con los indios, y el otro en las fraguas, en la fabricación de ballestas y arcabuces ya que ésa era su profesión.[18]

Los arcabuces son mencionados, desde luego, por el padre Acuña, y también en relación con la expedición de Diego Flores Valdés, de 1584; por Jean de Léry; en 1597, por fray Manuel de Ilha; y más tarde,

por Brito Freyre.[19] La armadura, o alguna de sus partes, o bien las hechas con gruesas telas de algodón, que fueron más efectivas contra las flechas de los indios que las tradicionales corazas de fierro, son mencionadas en muchas crónicas, portuguesas u holandesas. Tomé de Souza disponía de un artesano, Jorge Teixeira, que le hacía corazas de algodón, y también a sus soldados (y otro que trabajaba sólo con el fierro), Teixeira, más tarde, prestó los mismos servicios a Duarte de Costa y a su hijo, Álvaro. En cierta ocasión, Soares de Sousa recibió del gobernador don Francisco de Sousa 5 000 libras de algodón en rama "para la manufactura de corazas", poco antes de su expedición al valle del río San Francisco. Las armaduras hechas de metal eran totalmente inadecuadas para el clima brasileño; así, como lo cuenta Baers, el coronel Van Waerdenburch, conquistador de Olinda, encontró que su armadura era demasiado pesada para el trópico y desembarcó en el Brasil, según él mismo lo dijo, "protegido sólo por Dios y por mi conciencia". De acuerdo con las normas especificadas en los Instructivos reales, las fortalezas del Brasil debían tener en almacén, en todo tiempo, *caupils*, o como se les llamaba en portugués, *corpos darmas dalgodão* (armaduras de algodón); y los *bandeirantes* de San Paulo llegaron a usar regularmente, chaquetas largas y gruesas de algodón en todas sus correrías y pillajes.[20]

Los soldados, que calculaban la hora del día observando la posición del sol en su recorrido diario, tanteaban las distancias, las pequeñas y las medianas por lo menos, con base en el alcance que tenían sus tiros (de cuerda o de pólvora), en todos aquellos casos en que sobrepasasen el alcance de una piedra arrojada con la mano; pero también usaban la expresión "tiro de piedra" para describir una distancia más bien corta. "A un tiro de ballesta", o sea la distancia que equivale a la que alcanzaría el dardo de una ballesta, era una expresión común y corriente, que fue primero utilizada en el Brasil por Pero Vaz de Caminha en el año 1500. Era ésa la manera de describir una distancia de entre 250 y 300 metros, o sea el alcance medio de la ballesta. Pero Lopes de Souza usa la misma expresión para describir la distancia entre su barco y algún estuario vecino, aunque usa también la fórmula "a un tiro de bombarda". Para describir distancias en la Amazonia, el padre Carvajal usa con frecuencia las expresiones "a un tiro de ballesta" y "a un tiro de piedra". Curiosamente, ese método de calcular distancias era también usado por los misioneros jesuitas como el padre Azpilcueta (pero quizá, como San Ignacio de Loyola, había sido caballero antes de ser consagrado sacerdote). Fray Gaspar de la Madre de Dios nos informa que Martín Alfonso de Souza a veces utilizaba la expresión "a un tiro de arco" cuando hacía sus cálculos de distancias; mientras que "a un tiro de espingarda" es una frase que encontramos, con frecuencia, tanto en los escritos de Soares de Sousa y de Pedro de Costa Fabela como en el *Summario das armadas,* en tanto que el padre Monteiro muestra preferencia por "a un tiro de mosquete". Por último, el citado Soares de Sousa y Campos Moreno, soldados de talla, favorecieron la fórmula "a un tiro de falconete".[21]

Fue en Pernambuco, bajo el gobierno de los Coelho y de los Albuquerque (que en realidad constituían una sola familia), donde los ideales caballerescos y los hábitos de nobleza encontraron su más alta expresión. Oliveira Lima nos recuerda a este respecto que por lo menos hasta la invasión de los holandeses, se mantuvo en el nordeste el carácter feudal del señorío *(senhorio)* gracias en parte al influjo de familias de sangre noble, de soldados, y de constructores de fortalezas como los Mouras, los Cavalcantis y los Lins. El primer capitán donatario de Pernambuco, se dice en un estudio genealógico anónimo conservado en un cartapacio del siglo XVII, y descubierto por Vianna en la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, "era un caballero sin miedo, quien después de realizar muchas proezas en la India, vino a recibir la capitanía de Pernambuco que la magnanimidad del rey le había concedido". En realidad, Duarte Coelho, excelentemente apoyado por su mujer, doña Beatriz, y por la familia de ésta (los Albuquerque, que los acompañaron al Brasil), fue el fundador de una dinastía, la cual, gracias a numerosas ramificaciones, no sólo mantuvo su autoridad durante varias generaciones en Pernambuco, sino que se convirtió en el principal apoyo, militar y político, del rey en aquella importante y extensa parte de la colonia. Fueron también los Albuquerque Coelho la punta de lanza en la conquista de las vecinas regiones del norte del Brasil.

Los dos hijos del primer capitán de Pernambuco, Duarte y Jorge de Albuquerque Coelho, caballeros chapados a la antigua, no dudaron en responder al llamado del rey don Sebastián para auxiliarlo en su guerra contra los moros del norte de África, y ambos pelearon en la desastrosa batalla de Alcázar-Kebir, de 1578, en donde Duarte (el segundo donatario) murió defendiendo a su rey. Su hermano fue hecho prisionero (fue después rescatado), pero murió antes de regresar a Portugal, ya libre, en 1581) después de haber desmontado para ofrecer su caballo a don Sebastián, en gesto clásicamente caballeresco. Aquella batalla fue la última que peleó la caballería portuguesa (otro participante en Alcázar-Kebir fue Pero Lopes de Sousa, el segundo donatario de San Vicente), noblemente acaudillada por su rey. No parece necesario recordar que la muerte de don Sebastián significó el fin de la dinastía de los Aviz, un desastre para Portugal, ya que abrió el camino

del trono lusitano a Felipe II de España. Fue más tarde a Jorge de Albuquerque Coelho (tercer donatario de Pernambuco) a quien Benito Teixeira dedicó su *Prosopopéia,* habiéndolo tomado también como héroe de un panfleto de Afonso Luis titulado *Relación del naufragio.* El hijo de Jorge, y cuarto donatario, Duarte de Albuquerque Coelho, quien se distinguió como defensor de Pernambuco frente a las embestidas de los holandeses, fue hecho marqués del Basto y conde de Pernambuco por su agradecido monarca, del cual se consideraba, como hemos visto, "el vasallo principal en el Brasil".[22]

La sociedad pernambucana impresionó grandemente al padre Cardim por "su honestidad y la gran cantidad de damas y caballeros con bellas maneras, todos soberbiamente vestidos", aunque —añadió con pena el historiador jesuita— "las damas no son muy devotas. Sin embargo, los caballeros son excelentes jinetes, dueños de finos caballos de guerra, y muy inclinados a figurar en ejercicios de destreza hípica, y a asistir a grandes banquetes"; concluye nuestro jesuita que "hay que ver más en Pernambuco que en la propia Lisboa".

Olinda, la sede de los donatarios, tuvo en Bento Teixeira Pinto su poeta épico (y Brasil, cronológicamente hablando, su primer poeta), quien en sus cantos ensalzó la grandeza de la Nueva Lusitania y la gallardía y sentido de lealtad de sus contemporáneos, el tercer y cuarto donatarios, y de los caballeros que los rodeaban. Todavía en el siglo siguiente, al llegar al Brasil, el nuevo gobernador general, don Diego de Meneses, fue recibido con brillantes escaramuzas por escuadrones de caballeros —algo, escribe el padre Monteiro—, que con sus 400 participantes, iguala a lo mejor que pueda verse en Europa.[23]

VIII. LAS PRIMERAS EDIFICACIONES

CASI SIN excepción, todas las primeras construcciones de los portugueses en el Brasil eran fortificadas, o al menos las protegían gruesos muros, tratárase de factorías comerciales *(feitorias),* capillas o habitaciones. Los puntos estratégicos en la costa y las primeras aldeas crecieron al amparo de fuertes o de atalayas o bien, como Olinda, a la sombra de una torre de homenaje. Algunas de las primeras poblaciones estuvieron protegidas del lado de tierra por muros, y unas cuantas, notablemente Salvador, también por un foso, que en ese caso ha sobrevivido en parte. La necesidad de fortificaciones era imperativa por dos motivos, principalmente: por la hostilidad latente, que pasaba a veces al ataque, de la población indígena; y por el creciente número de incursiones de fuerzas extrañas al Brasil, de índole oficial o meramente privada. Con esa necesidad de protección en mente, las instalaciones portuguesas de los primeros tiempos fueron, todas, erigidas en islas cercanas a la costa, o bien en promontorios que dominaban el mar, de manera que, en todos los casos, una evacuación del sitio, de ser necesaria, se facilitaba; y era también factible la llegada de refuerzos por el mar, en el cual todavía era un hecho la supremacía portuguesa. Esa característica de los lusitanos de la época, de aferrarse a las costas, fue tan general y duradera que incluso un siglo mas tarde, fray Vicente del Salvador acusó a sus coterráneos, aunque se habían portado como grandes conquistadores en otros meridianos, de limitarse, en el Brasil, "a arañar las playas como si fueran cangrejos".[1]

Las primeras factorías o depósitos comerciales del Brasil continuaron, de este lado del Atlántico, una serie muy larga de establecimientos del mismo género que, después de la captura de Ceuta en 1415, se habían extendido a lo largo de las costas africanas primero, para luego ser instalados en sitios estratégicos de los mares de India y de la China, desde Mozambique hasta Macao. Esas *feitorias* constituyeron el nervio de la talasocracia comercial portuguesa; y antes que ninguna otra, en 1448, fue instalada la de Arguim, frente a la costa marroquí, que constituyó el modelo que habría de ser seguido durante más de un siglo en las posesiones portuguesas de los tres océanos.

Los métodos todavía medievales de construcción fueron aplicados en la edificación en todas partes, el Brasil incluido, de las fortificaciones portuguesas de índoles diversas, fueren grandes o pequeñas, cuyo

propósito en la naciente colonia brasileña era el de proteger el inmenso litoral y los soldados, comerciantes y colonos que iban estableciéndose a su largo. Esos mismos métodos fueron puestos en práctica, contemporáneamente, en la construcción de las torres y casas fuertes *(tôrres, casas fortes)* de las primeras haciendas *(fazendas)* brasileñas, que se extendían no lejos del mar. La implementación, hacia mediados del siglo XVI, de los métodos de construcción que continuaban esas mismas tradiciones arquitectónicas medievales resultaron en la erección de los primeros centros cívicos, y mucho antes que eso, en la creación de un singular edificio religioso, la capilla-fuerte, cuyas peculiares características es dable encontrar únicamente en el Brasil.

Es fácilmente comprensible el azoro de medievalistas y otras personas informadas, frente a la tesis prevaleciente en el Brasil, incluso entre historiadores del arte, en el sentido de que la expresión artística y arquitectónica del genio brasileño no comenzó a manifestarse sino hasta la segunda parte del siglo XVII con el advenimiento y florecer del estilo barroco.

Para sus transacciones comerciales con jeques, mercaderes, jefes tribales africanos, traficantes de esclavos e intermediarios de todo género, los portugueses debieron construir depósitos o almacenes *(feitorias)* en sitios seguros a lo largo de las costas del África, o preferentemente en islas frente a ellas. Ahí podían llegar fácilmente sus barcos, y como esos almacenes estaban fortificados, podían allí refugiarse en caso de ataque armado. De otra parte, la ocupación por los portugueses de Ceuta en 1415, seguida por las de Arzila y Tánger, fue resultado de una política de engrandecimiento territorial de parte de la Corona lusitana, que sólo tuvo un éxito relativo. Por el contrario, el establecimiento de la factoría de Arguim, en 1448, representa el primer ensayo de una nueva política, la de explorar sistemáticamente el comercio atlántico, que habría de tener consecuencias incalculables; de hecho, Arguim fue la primera factoría comercial que Europa estableció más allá de los mares. El pequeño archipiélago de ese nombre había sido descubierto unos años antes para don Enrique *el Navegante* por Nuno Tristão; y los portugueses establecieron ahí una factoría fortificada, dotada de una guarnición al mando de un capitán; y con un factor *(feitor)* y un actuario para hacerse cargo de actividades de tipo comercial y administrativo, respectivamente. Arguim se convirtió rápidamente en trampolín para la penetración comercial no sólo de los aduares marroquíes y mauritanos sino de toda la Costa de Guinea, la *terra dos Negros.*

Desde su base de Arguim, los portugueses comerciaron con Timbuctú, entonces la metrópoli africana del oro; y en esclavos, marfil, caballos, huevos de avestruz, aceite de foca, áloes y también oro, con los países ribereños de toda la costa de Guinea. La importancia de Arguim como centro comercial no habría de ser superada sino por el establecimiento de los portugueses en su factoría de Mina (actual Costa de Oro), donde Diego de Azambuja construyó el castillo de San Jorge en 1472, con la ayuda de más de cien albañiles y carpinteros que le envió el rey Juan II; de esa región, Portugal se proveyó de pimienta malagueta y otros productos preciosos, que despertaron la envidia de los otros países marítimos europeos. Ese tráfico comercial fue ampliado cuando los portugueses abrieron *feitorias* en varios puntos de la costa africana, incluyendo Quiloa, Sofala y en las islas de Mozambique, Socotora y Ormuz (*véase* la Tabla III); y el comercio fue todavía más variado y rico, por supuesto, al entrar en contacto con la India los lusitanos, y al establecer éstos sus factorías de Cochín (1502) y de Diu, lo que les permitió, al fin, un acceso directo al mercado tradicional de las especias.

De hecho, la creación un poco más tarde del virreinato de la India representa sólo un poco más que la organización permanente de depósitos comerciales ya existentes, y que entretanto habían dejado atrás los estrechos de Malaca. Cristóbal Colón, quien según la evidencia de que se dispone y también en la opinión de Morison, acompañó a Diego de Azambuja para la construcción de San Jorge de Mina, intentó más tarde introducir en las Antillas un sistema de factorías inspirado en el portugués, comenzando por el Fuerte de Navidad, en 1492. Pero el precedente portugués resultó no ser el adecuado para el naciente Imperio español de las Indias (que habría de ser no un imperio comercial y marítimo sino un imperio basado en la conquista territorial) ni en los días del Descubridor ni en ninguna otra época.[2]

En el Brasil, además de la factoría que pudo haber sido fundada, como lo pretende Vespucio, en 1503, en la isla de San Juan (pero de cuya existencia no tenemos confirmación), la más antigua de que tenemos segura noticia fue la fundada, en ese mismo año, en Cabo Frío, en el curso de la segunda expedición de Gonzalo Coelho. Esa empresa había sido financiada por un grupo de mercaderes de Lisboa, a quienes el rey don Manuel había otorgado el monopolio del tráfico del palo de tinte, conocido por *verzino* para Vespucio, y más tarde llamado palo brasil, riqueza natural que había sido probablemente descubierta por el propio Coelho en el curso de su primera expedición de 1501-1502.

Podemos inferir de la lectura de la carta dirigida a sus superiores en Venecia por Pietro Rondinelli el 3 de octubre de 1502 (información que es corroborada por documentos oficiales portugueses) que el monarca lusitano había rentado a algunos "cristianos nuevos" (Fernando de Loronha, entre ellos, si bien algunos mercaderes, como Bartolomé

Marchioni, compraron una participación en ésa y similares aventuras comerciales) la Tierra de Santa Cruz con objeto de que explotaran el palo de tinte y bajo ciertas condiciones. Entre éstas figuraba la obligación de los concesionarios, de enviar por año seis barcos para explorar 300 leguas de la costa, y la de construir, donde fuese conveniente, anualmente una torre. Esos fuertes incipientes consistieron, en un principio, en poco más que una amplia estacada flanqueada por atalayas, de madera también, y en su interior algunas casas rústicas para albergar a los comerciantes portugueses, residentes o de paso. Tales factorías constituían una pálida copia de las sólidas *feitorias* portuguesas del África, pero bastaban por el momento ya que el comercio del palo de tinte era menos provechoso que el de las especias de la India.

El primero de esos depósitos comerciales fue establecido al parecer en la isla de Cabo Frío por Américo Vespucio quien, por una serie de razones que tuvieron que ver en parte al menos con condiciones climáticas adversas, había perdido contacto con el resto de la expedición en que fungía como piloto, o sea la segunda de Gonzalo Coelho, de 1503-1504. Nos relata el navegante italiano que permaneció en el sitio durante algunos meses hasta que terminó la construcción del fuerte, cuyo emplazamiento había sido seleccionado porque en su torno abundaba el palo de tinte; y antes de proseguir su camino (hacia el sur), dejó en Cabo Frío por *feitor* a João de Braga así como una guarnición de 24 hombres. El fuerte fue tiempo después destruido por los indios, pero se le reconstruyó en el mismo sitio (o, temporalmente, en la isla de Cobras, en la bahía de Santa Lucía, hoy Guanabara, como lo afirma Teixeira da Costa); y en todo caso, la *Nao Bretõa* ancló en 1511 frente a un fuerte en Cabo Frío para cortar palo de tinte y, si fuere posible, adquirir esclavos indios. Dos años más tarde, la *feitoria* seguía al cuidado de João de Braga; y en 1526, Alonso de Santa Cruz (quien acompañaba a Sebastián Caboto) navegó por esos parajes y confirma su existencia no sólo por medio de su relato sino, también, con su mapa, en donde la factoría de Cabo Frío figura exactamente en el sitio en donde Vespucio dice haberla fundado. No parece haber sobrevivido resto alguno de ese fuerte (aunque en 1989 se iniciaron excavaciones arqueológicas para encontrarlo), ya que las ruinas de la llamada *Casa de Pedra* vecina representan lo que queda de otra factoría comercial que los franceses (quienes ocuparon temporalmente toda el área de Río de Janeiro) ahí construyeron con la ayuda de un grupo de indios tamoios, sus aliados.

Uno de los hombres que Vespucio dejó en Cabo Frío era un viejo amigo y compañero de viajes, una especie de humanista que tenía el curioso nombre de Rafael Htholodeu (Hythloday, para los ingleses), a quien Tomás Moro conoció años después en Europa —probablemente en Amberes— y habiendo escuchado el relato de sus viajes y aventuras, lo escogió para héroe mítico de su *Utopía,* la "Isla en Ningún Lado", que fue tal vez inspirada al gran humanista por las lejanas y recientemente descubiertas "islas" americanas del Brasil. Sea de ello lo que fuere, sabemos que la progenie del primer *feitor* de Cabo Frío, que eran cinco hijos, se trasladó hacia el sur, a San Vicente. Los hermanos hablaban la lengua de los indios, y eran versados en el arte de la construcción naval; uno de ellos, Diego de Braga, es mencionado por Hans Staden como el que dirigió la construcción, en forma de estacada, de la fortaleza primitiva de Bertioga.[3]

Durante el periodo inicial de colonización del Brasil, entre 1500 y 1530, además de la de Cabo Frío fueron abiertas otras factorías, en Pernambuco, Bahía (en la bahía de Todos los Santos y en San Alexio), Puerto Seguro y San Vicente, con objeto de atender las necesidades de un comercio que, aunque todavía incipiente, era ya lucrativo. La factoría de Pernambuco, la más importante de ese grupo, funcionó desde antes de 1521 hasta algún tiempo después de 1535, y se erguía en la costa pero dominando el mar, cerca de Igarassú. Fue posiblemente fundada en el área conocida como Puerto dos Marcos (en donde han sido encontrados los restos de una vieja marca de posesión, un *padrão*) o quizá, más bien en la costa occidental de la isla de Itamaracá (conocida entonces como Isla de la Ascensión) y frente a Igarassú a través de un pequeño estrecho. Fray Gaspar de la Madre de Dios atribuye la fundación de ese establecimiento, como factoría regia (en cuyo caso, se trataría de la primera en el Brasil), a Cristóbal Jáques en 1527, y esa información es repetida por Ayres de Casal y por la mayoría de los autores modernos. No está claro tampoco si fue en el mismo sitio donde Pero Capico había construido su factoría comercial o su plantación de caña de azúcar (o una combinación de las dos); Verrazzano lo llama, indistintamente, capitán y *feitor.*

Tanto Sebastián Caboto como el marino náufrago español Rodrigo de Acuña, visitaron —con unos cuantos meses de diferencia, en 1526— una próspera *feitoria* pernambucana, llamada "Percauuri" por los indios. Parece que fue adquirida por Jáques de Pero Capico en 1527 o 1528. Caboto, quien visitó la región durante casi cuatro meses, la describe como "una casa fuerte, con un depósito comercial y doce gentes"; como una casa fuerte había sido ya descrita también poco antes, por Alonso de Santa Cruz. Sabemos que el factor se llamaba Manuel de Braga; y su sucesor en el encargo, Diego Dias. Acuña encontró viviendo en la factoría a "300 cristianos, con su prole", la mayor parte de ellos, seguramente, indios recién convertidos ya que, unos cuantos años más

tarde, Duarte Coelho vio allí a "seis portugueses, viviendo al lado de 400 indios cristianos".

De cualquier manera, el rey Juan III ordenó, en 1532, a Martín Alfonso de Souza, proceder de inmediato a la expulsión de los franceses de la costa brasileña (lo que fue hecho por ese ilustre capitán), corsarios que en cierta ocasión se habían apoderado de la fortaleza "con casa de *feitoria*, en el puerto de Fernam Buque". En 1534, el mismo monarca, en su Carta de Donación a Duarte Coelho, menciona el hecho de que Cristóbal Jáques había ya fundado "mi factoría" en la isla de Itamaracá. Antes de eso, en 1532, Pero Lopes de Souza había ya expulsado, y por segunda vez, a los persistentes franceses, de su isla de Itamaracá, que aunque jamás la colonizó formaba parte de su capitanía. Debemos mencionar, por último, a otra *feitoria* que los hermanos Souza encontraron ya en operación, en 1532, en la isla de San Vicente, y que describieron como formada por "diez o doce casas, y una torre de defensa contra los indios, para los tiempos de peligro".[4]

Las construcciones militares en el Brasil, nos dice sucintamente el general de Lyra Tavares, representan una herencia directa de la organización militar portuguesa y de los grandes logros alcanzados hasta principios del siglo XVI; y añade que la principal actividad en ese campo fue la construcción de fortalezas, tal y como había acontecido en la Edad Media. En esa esfera, explica Alexandre Herculano, Portugal tiene una deuda de gratitud con los arquitectos y albañiles moros, quienes incluso bajo el gobierno de los cristianos, fueron en Portugal los grandes edificadores de templos y de castillos con sus torrecillas, atalayas, palizadas y cisternas. Lisboa misma, añade Estevão Pinto, era aún a principios del siglo XVI una ciudad semioriental, con sus moros, sus enrejados y celosías, y sus fogones, y con guadameciles enmarcando puertas y ventanas.

En la era de los grandes descubrimientos geográficos, irradiaron de Portugal hacia el África y el Asia, como modelos imitados por doquier, castillos y fortalezas, y aun ciudades amuralladas como Diu en la India, y Salvador en el Brasil. Así, surgieron, como parte de una misma tradición arquitectónica, torres de homenaje como las de Arzila y Olinda, grandes castillos como los de Mina y Ormuz, y recias fortalezas como las de Mazgão, Sofim y Bahía. Las construcciones militares del Brasil, surgidas contemporáneamente con las que aparecían en África y en Asia, realizadas, es cierto, en escala más modesta, fueron sin embargo verdaderos bastiones, construidos en puntos estratégicos a lo largo de las costas, o bien —más tarde— en sitios adecuados para vigilar la penetración de grandes vías fluviales.

Pero durante el siglo XVI y la primera parte del siguiente, aquellas fortalezas fueron consagradas a la defensa de los primeros pueblos y ciudades, desde el Cabo Norte hasta los litorales del sur, e incluso algunas de ellas, como Natal y Fortaleza, se convirtieron en grandes municipalidades. No ha sobrevivido (al menos en el Brasil) plano alguno de esas grandes construcciones, pero sabemos que siguieron de muy cerca modelos portugueses, por lo menos hasta los días de Vauban. Que técnicas y estilos portugueses (y españoles, en la época de la monarquía Dual) fueron en la primera época imitados resulta patente de la circunstancia de que todos los ingenieros, artesanos y aun constructores aficionados que las erigieron vinieron, todos, de Europa; y no existe en ellas trazo alguno de influencia indígena.[5]

En 1548, el rey Juan III despachó al Brasil, junto con su primer gobernador-general, instrucciones detalladas para la construcción de la capital de la colonia, la ciudad real de Salvador, así como de las fortalezas que habrían de protegerla y, además, a la persona misma que habría de encargarse de todas esas tareas, el maestro Luis Dias. El mismo monarca examinó, y aprobó, tiempo después, los planos de construcción del Fuerte de San Juan, en Bertioga. Tomé de Souza no fue el único gobernador que llegó a su nuevo destino en compañía de un maestro constructor; a Francisco Geraldes, en 1588, se le adscribió en su nombramiento, a un ingeniero militar. Y cuando el gobernador Francisco de Sousa llegó a Salvador, traía consigo de Lisboa no sólo los planos de construcción de las nuevas fortificaciones de Salvador sino también, como ya se estaba convirtiendo en tradición, a su constructor en jefe, llamado Gerardo *el Alemán*.

Cristóbal Lintz, oficial alemán al servicio de la monarquía dual en el Brasil, en 1587 hizo construir el Fuerte de Cabedêlo (en Paraíba) por artesanos españoles, quienes trabajaron a las órdenes de Manuel Fernández, uno de los maestros constructores del rey. La lista de los constructores venidos de la metrópoli es interminable. El jesuita español Gaspar de Samperes, quien antes de profesar había sido un ingeniero militar, construyó, según todas la hipótesis, el Fuerte de San Jorge en Recife, en 1590, y en 1598 la espléndida Fortaleza de los Tres Reyes Magos, en Natal. Francisco de Frías Mesquida fue un constructor infatigable; y se había distinguido como soldado y como ingeniero en las guerras de Flandes, antes de ser comisionado en el Brasil como ingeniero en jefe real, por Felipe III de España (y II de Portugal).

Poco antes de 1590, Frías Mesquida había dado los últimos toques al Castillo del Mar, en Recife, y antes de 1608 había construido en la misma ciudad el Fuerte de Laja. Luego, entre 1609 y 1612 construyó, en forma circular, el Fuerte de San Marcelo, en Salvador y en 1614-1615,

según Seraphico, los Fuertes de San Felipe y de San Francisco en Paraíba (el primero por disposición de Diego Flores Valdés); y en el Marañón, los de San José y Guaxendube; también construyó en esa provincia (o Estado, como se le llamaba entonces) el Fuerte de Itapore. Ese célebre ingeniero militar readaptó los Fuertes de Cabedêlo en Paraíba, y de San Mateo, en Cabo Frío; y finalmente, tuvo alguna intervención en la erección de la Fortaleza de los Tres Reyes Magos, que algunos autores le atribuyen en vez de al padre Samperes.[6]

Después de las primeras *feitorias,* todas ellas fortificadas de alguna manera y dotadas de una guarnición militar, la secuela cronológica en la construcción de fuertes militares en el Brasil durante el periodo 1527-1625 (*véase* la Tabla V) es como sigue.

Si nos dejamos guiar por Soares de Sousa (quien es confiable por regla general) la primera construcción puramente militar en el Brasil fue un pequeño fuerte, Santa Cruz de Paraguassú, construido alrededor del año 1527 en la punta de la misma península donde la ciudad de Salvador fue después fundada. Paraguassú no resistió mucho tiempo a los ataques de los indios, que hicieron la vida imposible al primer capitán de Bahía; pero sobre sus restos se erigió el bastión del mismo nombre, que fue uno de los dos fuertes construidos por Luis Dias para Tomé de Souza. Luego, vino la atalaya o *tôrre de defesa* construida en San Vicente por Martín Alfonso de Souza en 1532 para proteger a sus primeros colonos contra las flechas de los indios.[8]

Poco antes, camino de San Vicente, el mismo Martín había erigido un pequeño fuerte y palisada en la bahía de Santa Lucía o de Guanabara (donde se había detenido para reparar uno de sus barcos, y construir otro), fuerte que aún existía en 1536 porque fue entonces visto por Pedro de Mendoza.[8] El capitán y fundador de San Vicente ordenó también la construcción de una estacada (una *linha de trincheira*) en Bertioga, la que, más tarde, el historiador local, fray Gaspar de la Madre de Dios, describió como una gran torre.[9]

Otro de los primeros donatarios, el capitán de Bahía, Francisco Pereira Coutinho, al no encontrar Paraguassú suficientemente sólido, en 1534 se atrincheró en otra posición cercana frente a la bahía de los Santos, que dominaba la aldea llamada primero *Vila Pereira* y más tarde *Vila Velha,* donde sus seguidores se habían congregado. Erigió en ese sitio un fuerte en forma cuadrada —llamado fortaleza por Malheiro Dias— en donde instaló su residencia de señor feudal durante el tiempo que pudo, que no fue realmente mucho. Ese fuerte de Coutinho estaba construido de tierra pisada *(taipa),* tenía dos pisos, estaba dotado de garitas en sus cuatro ángulos y de flecheras, y completaba las defensas de la aldea, a la que la unía una estacada y un camino de

ronda. Por último esa residencia fortificada del capitán Coutinho estaba protegida por una barbacana o tronera, y la rodeaba un foso más o menos profundo. En su sitio encontramos hoy al Fuerte de San Diego, de Salvador.[10]

El Puerto Seguro, según Soares de Sousa, el primer capitán, Pedro de Campos Tourinho, se construyó como residencia y centro administrativo un pequeño fuerte o estacada.[11] En Olinda, Duarte Coelho fue más elaborado: hizo que sus dependientes —escribe Varnhagen— le construyesen una especie de castillo cuadrado, una gran atalaya, "que recordaba las torres de homenaje medievales", construcción que desafortunadamente (nos dice Germain Bazin) duró sólo hasta el siglo XIX.[12] Pero Lopes, quien siempre parecía tener prisa, improvisó en 1535 un fuerte en Itamaracá, y habiéndolo dejado a cargo de Vicente Martins Ferreira y de un alcaide, Diego Vaz, regresó incontinenti a Portugal.[13] Más al norte, en la capitanía de Marañón, la familia de João de Barros, otro de los donatarios del primer momento, construyó un pequeño castillo en Nazaré, en la isla de Trinidad.[14]

El Fuerte de Santos fue construido por Bráz Cubas en acato de reales órdenes en 1543, como núcleo de la ciudad que lleva el mismo nombre (en honor de los Santos Inocentes, y no de Todos los Santos, como se cree), fundada formalmente dos años más tarde en el sitio de una construcción más antigua que, según el padre Cardim, había dejado ahí Diego Flores. El Fuerte de Santos seguía todavía en pie en 1905, cuando irreflexivamente fue destruido para ampliar las facilidades portuarias de ése, el más grande puerto brasileño de hoy día.[15] Bastante cerca, en Bertioga, que controla uno de los canales de acceso a San Vicente, se construyeron en 1547-1548 uno o dos fuertes en madera, cuya defensa fue puesta por algún tiempo en manos del mercenario y viajero alemán Hans Staden.[16]

Llegamos ahora al establecimiento de un gobierno directo por la Corona y a la fundación de Salvador en el año de 1549. Antes de su regreso a Lisboa cuatro años después, Tomé de Souza, cumpliendo con las órdenes reales, había fundado una ciudad como sede del nuevo gobierno; y había construido en su frente de mar fuertes grandes y pequeños, el mayor con madera de árbol de mango que se endurecía convenientemente con el contacto del agua; y esos fuertes fueron dotados con buenas piezas de artillería. También hizo construir un foso, así como muros del lado de la tierra, y una puerta fortificada (la *Porta do Carmo*). Como informó a su soberano al final de su comisión, en 1553, Tomé había procurado proporcionar cañones a todas las aldeas y plantaciones a lo largo de la costa, así como construirles muros o estacadas en su torno; el único punto —aclara el gobernador— al que sus recur-

sos no le permitieron dotar de artillería fue Río de Janeiro. Pero aconsejó al rey promover la colonización de esa plaza, en vista sobre todo de la amenaza de los franceses, quienes en esa área se dedicaban al comercio ilícito, principalmente al de la "pimienta".

Sabemos que Tomé de Souza ordenó la construcción de los fuertes de Santos y de San Vicente, y también de muros alrededor de San Andrés. San Vicente había sido trasladado un poco más lejos del mar (hubo inundaciones); y fueron completadas las construcciones que había ordenado para las otras dos poblaciones. Más tarde, el gobernador general Francisco de Sousa reforzó y amplió las fortificaciones de Salvador, tarea que fue completada a principios del siglo XVII. El foso *(fosso)* fue al principio poco más que una estrecha hondonada llena de agua, que corría el pie de la sección nororiental de las murallas. Durante su breve ocupación de Bahía en 1623-1624, los holandeses lo ampliaron y lo rebautizaron como el Dique *(o Dique)*, tal vez porque les recordaba su lucha de independencia contra los españoles cuando, para detener el avance de los tercios, debieron romper algunos diques e inundar las tierras bajas. Con aquel nombre se conocen los interesantes restos del foso original hasta la fecha.[17]

Tomé de Sousa logró construir, como eran sus órdenes, toda una ciudad fortificada porque el rey le había provisto, entre otros elementos indispensables, de un excelente *Mestre das Obras* (con un salario anual de 72 000 reis), quien permaneció a su lado durante los cuatro años de su encargo. Debemos reconocer en Luis Dias al primer gran constructor en la historia del Brasil que es posible identificar, y a su primer ingeniero constructor. Descrito por el rey como "caballero de nuestra Real Casa", edificó algunas casas de gobierno además de los fuertes y las murallas de Salvador. Tuvo apoyo no sólo de cierto número de artesanos calificados (descritos en las fuentes como *pedreiros, carpinteiros, calafates, telheiros y caieiros)*, quienes llegaron con él a Bahía, sino también y especialmente, en dos miembros de su familia que tenían la misma vocación: Cosme Dias, un hijo, y un sobrino, Diego Pires, elogiado como "muy buen oficial de albañilería" *(pedreiro muito bom oficial)*, o sea que tenía un rango sólo inferior al de maestro en la jerarquía gremial de la época. En 1551, Luis Dias escribió al rey informándole del adelanto de sus trabajos, en los cuales había cumplido con las instrucciones *(apontamentos)* recibidas, pero en esa carta se preguntó, retóricamente, si en lo futuro no sería mejor construir los fuertes a piedra y cal. Cuando regresó a Portugal un par de años más tarde, dejó en Salvador, como maestro constructor, a otro oficial de su arte, Pero de Carvalhais, quien en 1557 construyó la iglesia jesuita de Salvador, hoy catedral y sede del primer obispo del Brasil.[18]

Las construcciones militares emprendidas en otras regiones del Brasil de 1550 a 1553 (después de lo cual debemos ceder la palabra a los franceses, atrincherados en Río de Janeiro), deben mucho al espíritu de iniciativa y el sentido de autoridad que Tomé poseía en alto grado. Debemos mencionar entre ellas a dos o tres pequeñas construcciones militares en la capitanía de Santo Amaro;[19] la reconstrucción, sobre bases más amplias y permanentes, del Fuerte de San Juan de Bertioga, el cual, en palabras de Taunay, constituye "el único vestigio en el Estado de San Paulo de la presencia portuguesa en el siglo XVI";[20] la erección cerca del litoral, por su protegido Garcia d'Ávila, de una torre de vigilancia, que llegaría a ser el centro administrativo y guerrero de un enorme latifundio; y la construcción de las murallas de San Andrés. Este poblamiento tuvo una vida efímera (fue fundado en 1553), al emigrar en masa sus habitantes para reunirse, un poco más arriba en la misma meseta de Piratininga, con los jesuitas que venían de fundar San Paulo; de cualquier modo, San Andrés (que es hoy un suburbio industrial de San Paulo) fue la primera población que los portugueses de San Vicente fundaran tierra adentro; y con Salvador, uno de los dos poblamientos que estaban protegidos por recios muros (Salvador tuvo la categoría de ciudad, pero San Andrés sólo recibió el diploma de villa). Esa defensa, construida por João Ramalho, un colono portugués de los primeros tiempos, incluía cuatro baluartes dotados de artillería. En su interior se construyeron una iglesia, la cárcel y algunos monumentos cívicos; y en la plaza fue levantada una picota, símbolo en toda nueva población de la justicia real.[21]

Desde 1555 y hasta el fin del experimento de la *France Antarctique*, Villegaignon construyó una serie de defensas y fortificaciones en torno de la bahía de Guanabara. Al principio, estableció dos sucesivos campos fortificados (en la isleta de Laja y el Fuerte de Coligny, en la isla de San Javier, que hoy lleva su nombre) y una batería en el promontorio que domina la entrada norte de la bahía. En este punto, los franceses y los brasileños construyeron, unos después de los otros, la fortaleza de Santa Cruz da Barra, que es hoy día la fortificación colonial más impresionante que se conserva en las Américas. Aun antes de la llegada a esta área de Villegaignon, y un poco ya en su tiempo, los hugonotes franceses se habían instalado, dentro de la bahía misma, en dos islas, las de Serigipe y Paranapecú (que hoy día corresponden, más o menos, al Morro de Gloria y a la isla del Gobernador), estableciendo así un cierto título para ser considerados como fundadores de Río de Janeiro. El capitán francés tenía también al menos otra batería en el actual sitio del Fuerte de San Juan el que, desde *ca.* 1565, custodia la entrada a la bahía de Guanabara justo enfrente de Santa Cruz da Barra. Villegaig-

non y sus hombres fueron expulsados de esa área por los portugueses (con ayuda de San Sebastián, como veremos después), a los que mandaba Eustácio de Sà y, después de la muerte de éste, por su tío, el gobernador general Mem de Sà. Fueron capturadas las fortificaciones de los franceses, se fundó oficialmente Río de Janeiro, y se construyeron fuertes más duraderos. Entre éstos se cuentan los de San Thiago (o del Calabozo) y San Sebastián, erigidos respectivamente en 1567 y 1572 al pie y en la cima de una colina que dominaba la bahía llamada el Morro del Castillo, situado en la pequeña Isla *do Carioqua,* separada por un riachuelo de la tierra firme.

El Morro fue rodeado, primero por una estacada, luego por una muralla que tenía un bastión en cada uno de sus cuatro ángulos; y así fue creada la ciudad de San Sebastián de Río de Janeiro (el sitio original de la ciudad portuguesa estaba al pie del Pan de Azúcar, del lado de la bahía). Sus fortificaciones fueron reforzadas cuando, en 1763, se convirtió en capital del virreinato, y antes de que finalizara el siglo XVII, y hasta su destrucción en 1922, una nueva fortaleza sustituyó al venerable castillo de San Sebastián.[22]

Regresando al Brasil en su conjunto, debemos anotar que entre 1572 y 1584 (cuando empezó la construcción de Santo Amaro) sólo tres pequeños fuertes fueron construidos, todos ellos en Paraíba, el de San Felipe, y los de la isla de la Concepción y de la bahía de Lucena.[23] El atractivo Fuerte de Santo Amaro fue construido para vigilar el canal marítimo que lleva al puerto de Santos, por órdenes de Diego Flores Valdés. Se le empezó, como se ha anotado más arriba, en 1584, y no fue terminado antes de 1590; se le readaptó y amplió en el siglo XVIII, pero desde entonces se ha deteriorado progresivamente, sobre todo a partir de 1905.[24]

Entre 1584 y 1598, que fueron los años de construcción de la primera gran fortaleza brasileña, la de los Tres Reyes Magos, no menos de diez fuertes fueron edificados a lo largo de la costa, entre ellos el de Cabedêlo y el Castillo del Mar, de Recife; el lector interesado encontrará los detalles en la Tabla V. La Fortaleza de los Tres Reyes Magos, muy cerca de Natal, fue diseñada y construida por el jesuita español Gaspar de Samperes en forma de estrella de cinco puntas y sin salientes; fue ésa la primera vez en que se siguió ese trazo en el Brasil, aunque Seraphico encuentra antecedentes en el Viejo Mundo y también en el Fuerte de Montserrat, en Salvador, que tiene forma hexagonal y carece también de salientes. Los rampartes, baluartes y almenas decorativas de los Tres Reyes Magos recuerdan —dice Garrido— siglos de dominación portuguesa, aunque en realidad es una construcción de inspiración española; fue también dotada de casamatas y de caminos de ronda, de acuerdo con las tradiciones medievales de construcción.[26]

Después de la edificación de la Fortaleza de los Tres Reyes Magos (en la que se encuentran trazas y detalles ornamentales debidos a Frías Mesquida), y hasta el primer cuarto del siglo XVII (que es hasta donde llega nuestro relato), otros 20 fuertes fueron construidos a lo largo de las costas brasileñas hasta Marañón y el Pará, todo ello al margen del Fuerte de San Luis de Marañón, que es una construcción francesa y no portuguesa. Esos fuertes figuran también en la Tabla V. El de mayor interés entre ellos es tal vez el Castillo Fuerte del Presépio, en Pará, construido en 1616.[27]

El rey Juan III ordenó también en sus Instrucciones a Tomé de Souza que todas las plantaciones señoriales en el Brasil fueran provistas para su defensa con torres o con casas fuertes *(casas fortes);* y Ruth L. Butler afirma que fue también Luis Dias quien preparó sus planos de construcción. En 1552, el gobernador general inspeccionó las torres y casas fuertes que habían sido construidas; y Duarte Coelho realizó una encuesta similar en Pernambuco. Para fines del siglo, escribe el padre Cardim, había ya por lo menos 40 casas fuertes en Bahía y más de sesenta en Pernambuco; y Jaime Cortesão nos recuerda que el antecedente remoto de ese primer tipo de construcción brasileña se encuentra en las torres de homenaje del Medievo portugués con sus cercas o vallados y sus contrafuertes, si bien un detalle adicional es el de las verandas en el piso superior, adecuadas a las condiciones climáticas del trópico; y las cuales, desde fines de la Edad Media, empezaron a utilizarse en la provincia portuguesa de Alemtejo. Hacia 1570, la casa fuerte brasileña estaba ya estructurada de acuerdo con lineamientos que habrían de perdurar; y a su alrededor surgieron las sencillas cabañas donde vivían los trabajadores de la plantación, los esclavos africanos que, tras algunos titubeos, la Corona había finalmente autorizado a ser llevados al Brasil.

Se cubrieron las torres y los techos de las casas grandes con tejas, que los hicieron inmunes a los flechazos de los indios. La construcción más representativa de ese primer periodo de colonización es la torre construida por Jerónimo de Albuquerque (cuñado y socio de Duarte Coelho) en Olinda; y las que sucesivamente construyó Garcia d'Ávila en San Pedro de Retes, cerca de Salvador, y en Tatuapara, a unos 80 kilómetros al norte de la misma ciudad, en una colina que dominaba (y sigue dominando) el mar. Sus impresionantes ruinas, poco visitadas, constituyen, sin embargo, un atractivo sobresaliente para la historia y el turismo del Brasil.[28]

La primera de las construcciones señaladas de Garcia d'Ávila tomó su nombre del pueblo de Retes, al pie de Braga en el Entre-Miño-y-

Duero, un señorío de la familia Souza donde Garcia había crecido y, en el sentido antiguo del término, había sido criado, antes de acompañar a Tomé de Souza al Brasil en 1549. Los planos de construcción de San Pedro de Retes y, después, los de Tatuapara, recuerdan, según R. C. Smith, la estructura arquitectónica de las *casas de Tôrre* típicas de la región de Minota en el norte de Portugal, cuyos enormes bloques de granito les dan una apariencia ciclópea. Ampliada en 1563-1609, la Torre de Garcia d'Ávila fue completada antes de 1624 por su segundo señor, nieto de Garcia (y nieto también del Caramurú), Francisco Dias d'Ávila I, quien ayudó de manera decisiva en Bahía a rechazar a los holandeses; y acostumbraba —lo relata Calmon— recorrer con su hueste sus dominios, con el ceremonial característico de los señores feudales.

Tal como fue completada, y por las ruinas que han quedado, puede decirse que la Torre representa una combinación de arquitectura civil y militar, y por su interesante capilla octagonal, también de arquitectura religiosa. Calmon especula que en un principio estuvo rodeada de un foso, del que han quedado huellas, entre otras una poterna; sus cuatro contrafuertes están unidos por cortinas, que debieron estar en algún momento almenadas, y desde esas alturas, así como a través de aspilleras que existen aún, se podía vigilar el mar, siendo la torre "una señal tranquilizadora para los navegantes amigos, y un altivo centinela de las conquistas portuguesas". Sus habitaciones de acomodo no son espaciosas como tampoco lo eran las de cualquier castillo rocoso de Portugal, cuyos ocupantes debían estar siempre alertas a un ataque de la caballería mora.

Los portugueses habían construido en la India, en los días de Alfonso de Albuquerque y de João de Castro, estructuras militares semejantes a la Torre de Garcia d'Ávila e inspiradas en el Castillo de Guardia construido por el rey Sancho I de Portugal en una ladera de la sierra de la Estrella. El carácter predominantemente militar de Tatuapara salta a la vista cuando se lee el inventario de las armas que encerraba; cien corazas, varios cañones de alcance medio, y muchas ballestas, mosquetes, espadas para una o dos manos, gualdrapas de guerra para los corceles, picas y dagas moras. En el *Libro que dá rezam do Estado do Brazil* se le llama "castillo medieval"; y en todo caso, es un símbolo imperecedero del feudalismo en el Brasil. R. C. Smith llama a la torre "la residencia privada más monumental de su época en las Américas". Podemos señalar en descargo de esa ostentación, que los Ávila del Brasil no esclavizaron a sus indios, ni les usurparon tierras, ya que las propias (dedicadas a la cría de ganado y a la agricultura) eran tan vastas que, empezando cerca de Salvador en 1549 llegaron, alrededor de 1710, hasta el Piauí.[29]

Los primeros dueños de plantaciones o *senhores de engenho* en el Brasil fueron, como Martín Alfonso de Souza, los capitanes donatarios, y fueron ellos los que iniciaron la construcción de torres o de casas fuertes. Tiempo después, los gobernadores generales (o miembros de sus familias, como fue el caso con el hijo de Duarte de Costa) adquirieron también propiedades rústicas. En 1572, la casa grande de la plantación de Mem de Sà tenía la apariencia, según una descripción contemporánea, de un reducto militar; y su sobrino Simón de Sà construyó en su ingenio "una nueva casa fortificada, de cal y canto", dotada de verandas, rodeada de una estacada, y provista de un bastión con techo de tejas en donde habitaba su dueño. Veinte años después, según Soares de Sousa, la plantación en las márgenes del río Paraguassú, de João de Brito de Almeida, había sido ya construida, con todos sus contrafuertes y botareles. Y en Pernambuco, a lo largo del valle del río Capibaribe, algunas de las casas grandes "parecían castillos", como la noble y sólida casa fuerte de Megaípe, cuyas torrecillas mostraban una clara influencia morisca.

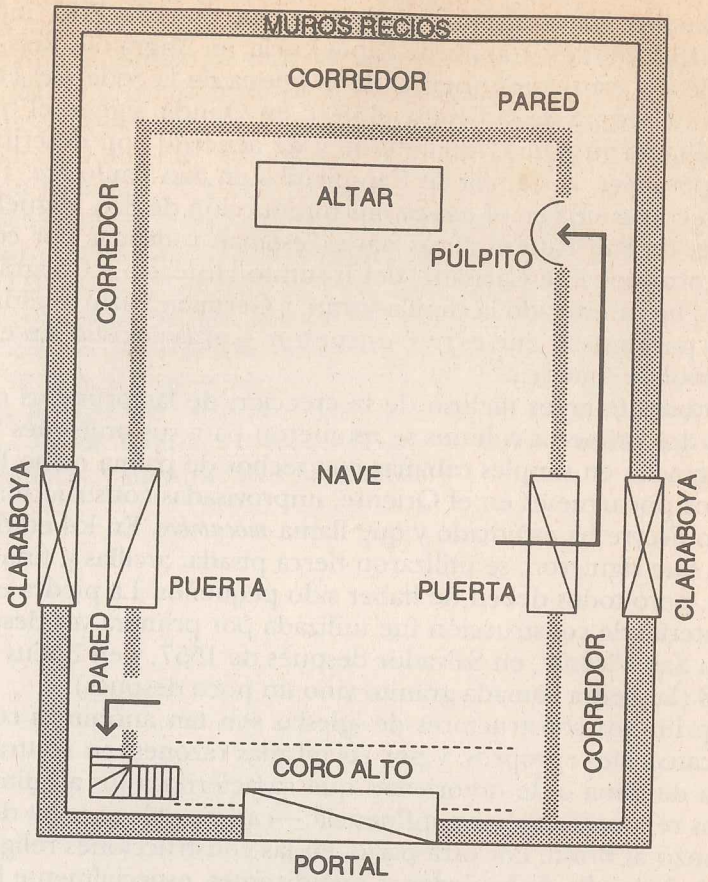
Hacia 1590 empezaron a desaparecer las estacadas que rodeaban a muchas casas fuertes, cuyos orígenes pueden ser trazados no a antecedentes europeos (aunque sí las hubo en el Viejo Mundo, pero en los inicios de la construcción de castillos) sino más bien a los usos de los indios brasileños, especialmente de los tobajaras. Para aquellos años, ya las torres y residencias señoriales brasileñas parecían impregnables ("como conventos", dice Calmon, teniendo en mente tal vez a monasterios fortificados, como los de la Nueva España), desprovistos ya de defensas externas que habían llegado a ser superfluas. El propio Gabriel Soares de Sousa, que inició la colonización del valle del río San Francisco, se construyó en el curso de sus expediciones al menos tres casas fuertes a partir de 1591, que según todos los indicios no estaban rodeadas de palizadas. La primera, muy arriba en la sierra de Guairirú, cerca de su plantación de Jaguaribe; la segunda, más allá del Paraguassú, cerca del actual sitio de la Villa João Amaro; y la tercera, en una ladera de la sierra de Orobó, que aun existía en 1658. El arqueólogo Hermann Kruse pudo localizar los restos, en piedra (la utilización del granito como material de construcción, según Zanini, se inició hacia 1570), de las dos primeras casas fuertes de Soares de Sousa, que en su época habían sido torres altas y cuadradas, dotadas de garitas para centinelas.

En las remotas regiones del norte del Brasil, apunta Iara Rodrigues, no se descubre la uniformidad arquitectónica que es característica de Bahía y Pernambuco, sino más bien una serie de variaciones en torno de los tipos tradicionales de casas rurales portuguesas. Las casas fuertes de Minas Gerais de los siglos XVII y XVIII, destinadas no tanto a recha-

zar a indios o a piratas, sino más bien a custodiar el oro y diamantes del rey, muestran una evolución distinta, aunque siguieron siendo casas de muros recios, rectangulares, con techos de tejas y a guisa de contrafuertes con gruesos pilares reforzando o apuntalando sus fachadas. Después de haber examinado las casas fuertes existentes en Pernambuco y Bahía durante el siglo XVI y principios del XVII, así como las costumbres de sus habitantes, Prado Almeida concluye que los *senhores de engenho,* que vivían en forma más o menos aislada, sin sufrir restricciones en su autoridad y conscientes de su importancia en la defensa y en la economía de la colonia, se portaban más como "señores feudales soberanos" que sus superiores nominales, los capitanes donatarios o sus *locum tenens,* a quienes los oficiales de la Corona tenían siempre en jaque.[30]

La arquitectura religiosa se inició en el Brasil, aparentemente con la construcción en los primeros poblados, o cerca de ellos, de un edificio muy original, la capilla-fortín (Soares de Sousa así la llama: la *capella-fortim*), obviamente muy adaptada a las circunstancias reinantes de inseguridad y peligro, y estructura para la cual no parece existir paralelo alguno, excepto (no lo sé a punto fijo) tal vez en el África o en la India portuguesas. Los primeros templos erigidos en el Brasil, incluyendo la catedral de Salvador cuando fue construida, sirvieron de refugio al pueblo en épocas de calamidad; consecuentemente, sus muros debían ser recios, lo que debieron tomar en cuenta sus constructores, que eran los mismos ingenieros, profesionales o más frecuentemente improvisados, que en ese mismo tiempo erigían las primeras *feitorias* fortificadas y los primeros fuertes y atalayas.[31]

El plan básico de la capilla-fortín (véase la ilustración), aun tomando en cuenta algunas variantes, es el de una pequeña iglesia de una nave, no demasiado alta y rectangular en su forma, cuyo único acceso es una puerta grande sólida en su frente; y encajonada (por así decirlo) dentro de un fortín, o sea una construcción de muros gruesos. Rodean a la nave corredores por tres de sus lados (los laterales y el que correspondería al ábside, que no existe en ninguna capilla-fortín), desde los cuales se accede a la nave a través de dos puertas, abiertas en los corredores laterales. El interior de la nave, o los corredores, están iluminados por ventanas altas y pequeñas, o por claraboyas. Se sube al coro alto, o se llega al púlpito a través de los corredores laterales. El ejemplo que aquí se ofrece corresponde al trazo de la Capilla de la Misericordia, en Puerto Seguro (de 1526); y en la medida en que es posible afirmarlo, corresponde también al plano original de la Iglesia de Gracia, en Salvador (de 1525-1527), construida por la mujer de Diego Álvares, Caterina Caramurú (después de haber tenido una visión), y a



la pequeña iglesia dedicada a Santos Cosme y Damián, en Igarassú (de 1535), que es el templo más antiguo de los que existen en el Brasil.

Otras capillas-fortines, cada una de ellas construida al mismo tiempo que se poblaba la localidad, pero desafortunadamente todas ellas ampliadas posteriormente, son la Capilla del Colegio de Jesuitas (1549-1551) y el Santuario de Nuestra Señora Auxiliadora *(de Ajuda),* que data de la misma época, ambos en Puerto Seguro; Nuestra Señora de la Concepción, en Santa Cruz de Cabralia (reconstruida en 1630); la Iglesia de la Victoria (su trazo parece ser del siglo XVI, aunque se añadieron a sus muros azulejos portugueses en el siglo XVIII); de Montserrat (siglo XVI); de San Antonio de la Barra (1560); y aun la de Nuestro Señor del Buen Fin (restructurada en 1754), todas ellas en la ciudad de Salvador; la Iglesia de San José del Imbacai (fines del siglo XVI) en

Río de Janeiro; Nuestra Señora de la Asunción en Cabo Frío (modificada en 1615-1666); y la Capilla de Santa Lucía, en Angra dos Reis.

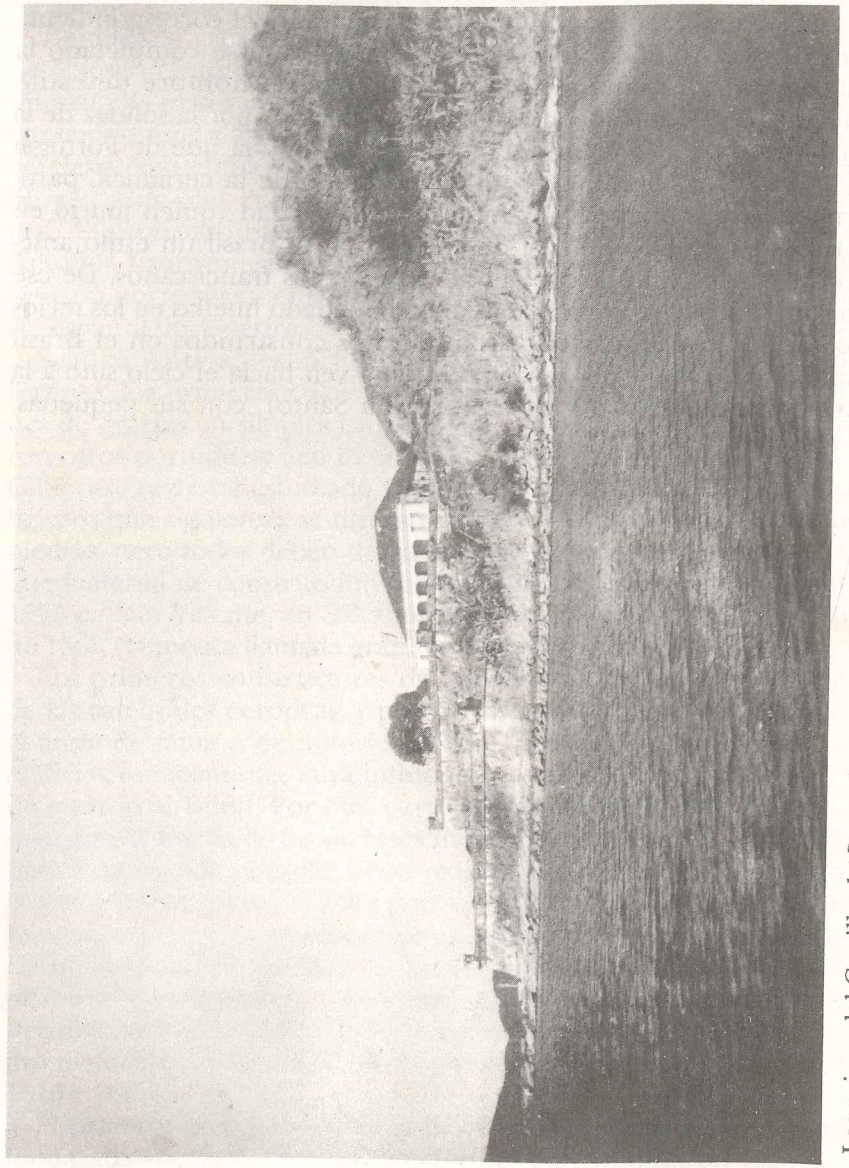
También la estructura original de la Iglesia de la Sede *(Sé)* (1537) y de Nuestra Señora de la Gracia (1551), en Olinda, siguen el trazo de una capilla-fortín como, igualmente y de acuerdo con descripciones contemporáneas, la Capilla de Carapicuiba en San Paulo (*ca.* 1615), y la iglesia construida en el *aldeamento* o reducción de San Miguel (en la provincia de San Paulo), cuyas naves "estaban rodeadas por corredores". El profesor José Calasanz, del Instituto Histórico y Geográfico de Salvador, ha investigado la capilla-fortín; y Germain Bazin la tilda de invención portuguesa, que es raro encontrar, si acaso existió, en el Imperio español de América.[32]

Seguramente antes incluso de la erección de las primeras capillas-fortines, los primeros colonos se reunieron para sus oraciones y acciones de gracias en simples cabañas con techos de palma como lo hicieron otros portugueses en el Oriente, improvisadas construcciones que Gilberto Freyre ha estudiado y que llama *mocambos.* En los edificios religiosos que siguieron, se utilizaron tierra pisada, arcillas y, finalmente, piedras, pero todos deben de haber sido pequeños. La piedra en tanto que material de construcción fue utilizada por primera vez después de 1553 en San Vicente, en Salvador después de 1557, y en Ilhéus a partir de 1563 (la piedra llamada granito vino un poco después).

Los primeros constructores de iglesias son tan anónimos como los de las catedrales europeas, y por las mismas razones, en contraste con el ansia de fama o de notoriedad que caracteriza a los arquitectos de edificios renacentistas, cuya influencia —casi no vale la pena decirlo— no alcanzó al Brasil. Por otra parte, en las construcciones religiosas ha quedado la huella de las órdenes mendicantes, especialmente la de los franciscanos, por ejemplo en la creación de grandes y espaciosos atrios frente a los templos, a fin de poder dar acomodo (como en la Nueva España) a grandes cantidades de neófitos indios; y también la influencia mozárabe, por ejemplo en los remates que coronan los campanarios, todos en forma de media naranja, de las iglesias parroquiales de Reritiba (hoy Anchieta), Reyes Magos (hoy Nueva Almeida) y San Pedro de la Aldea (Río de Janeiro), que datan, respectivamente, de 1610, 1615 y 1617.[33]

El primer arquitecto traído al Brasil por los jesuitas, Francisco Dias, había auxiliado en la construcción de San Roque, en Lisboa, una edificación típica de la Contrarreforma y casa matriz de la Compañía en Portugal, inmueble que reflejó meras influencias autóctonas, no ultramontanas. Su trazo medieval, de tres naves, fue imitado al otro lado del Atlántico, en Reritiba y en Cabo Frío, si bien en una escala

mucho menor. En la metrópoli, la transición del estilo ojival al renacentista, que tuvo lugar en un periodo bastante extenso, que va desde los inicios del reinado de don Manuel hasta fines del correspondiente a Juan III, se estratificó un poco después de haberse completado la construcción del monasterio de Batalla bajo el nombre de estilo manuelino, el que fue abandonado bajo su sucesor por la solidez de la tradición romana. No existe influencia gótica alguna que de Portugal haya alcanzado al Brasil, excepto en el campo de la cerámica, particularmente en la obra de fray Agustín de la Piedad (quien murió en 1641). Comprensiblemente, sí dejó huella en el Brasil un estilo anterior, el románico, ya que fue allí llevado por los franciscanos. De ese estilo, anterior por supuesto al ojival, han quedado huellas en los recios muros de los dos monasterios franciscanos construidos en el Brasil durante el siglo XVI —obras sólidas que no ven hacia el cielo sino a la tierra—, los de Olinda y Victoria (Espíritu Santo), con sus pequeñas, altas ventanas, y sus atractivos pináculos.[34]



Las ruinas del Castillo de Santo Amaro, construido en 1550-1584, vistas desde el puerto de Santos.

IX. EL DESARROLLO DE LA VIDA URBANA Y LAS REDUCCIONES DE INDIOS

Los primeros pueblos y ciudades brasileños, que no fueron construidos por razones topográficas inescapables siguiendo un trazo de damero como la mayoría de las capitales hispanoamericanas, tuvieron más bien que seguir —ya que las circunstancias eran semejantes— los planos medievales típicos de las ciudades y pueblos costeros portugueses, Lisboa incluida, con sus estrechas y retorcidas callejuelas, que la topografía había hecho imperativas en su caso; y en el Brasil, como antes en Portugal, se sucedieron a lo largo de la costa y todos mirando abajo, hacia el mar, desde hermosos, en algunos casos espléndidos, anfiteatros naturales. Sus muros y puertas, fuesen portuguesas o brasileñas, siguieron las mismas pautas medievales. Algunos de los edificios mostraban huellas de un común pasado moro; y los centros cívicos, que se correspondían entre sí, daban cara a los mismos símbolos de la justicia del rey, la picota y el cadalso. Las tierras comunales, llamáranse *rossios, devesas* o *logoradouros* fueron, en ambos lados del Atlántico, básicamente las mismas.

Los poblamientos portugueses y brasileños coloniales reflejan la misma jerarquía de aldea *(povoaçao)*, villa *(vila)* y ciudad *(cidad, cidade)*, y en ambos casos, por lo menos en los orígenes brasileños, sus habitantes en su mayor parte eran de origen europeo. Los infieles y los paganos, según el caso, estaban restringidos a sus *alfamas*, o reducidos a *aldeamentos* cuando no se les expulsaba al África o se les reducía a esclavitud.

De acuerdo con el derecho entonces vigente, las poblaciones en Portugal estaban clasificadas, de lo más a lo menos importante, en *cidades, vilas* y *povoaçoes* o *aldeias;* esa clasificación fue también válida para el Brasil, en donde el primer poblamiento al que el rey dio la categoría de ciudad, dotándola al mismo tiempo de una administración municipal, fue San Vicente en 1532. Santos recorrió toda la escala de jerarquías, e incluso inició su historia como simple fuerte en 1543, luego fue una *vila* (en 1547), para convertirse mucho después —cuando había logrado eclipsar a San Vicente— en ciudad de estatuto real.

El rey Juan III había autorizado en 1535 a Martín Alfonso de Souza para crear a voluntad villas "de acuerdo con las leyes y tradiciones de Portugal" de entre los centros de población situados en la costa o en las

márgenes de los ríos navegables del Brasil, pero para crearlas en el interior requería autorización previa en cada caso. Pero como había acontecido en Portugal, con excepción tal vez de Aveiro, no hubo en mucho tiempo fundación de ciudades en las planicies pues, en efecto, todas las primeras fueron erigidas en las costas. Se les fundó en un promontorio o altura *(la cidade alta)* por razones de seguridad, asemejando por su situación las ciudades-acrópolis de la madre patria, que se escalonaban a lo largo del Atlántico; pero cuesta abajo, en la orilla misma del mar, se construyó la *cidade baixa,* con sus facilidades portuarias, sus dársenas y muelles.

Las primeras ciudades brasileñas fueron construidas, por regla general, en islas, y las comunicaciones entre ellas se hacía por la vía marítima. Esta circunstancia fue válida no sólo para Lisboa y Río de Janeiro (o Salvador), sino también para la enorme diapasón de puertos de toda la talasocracia portuguesa, para Mina, Sofala, Luanda, Goa y Malaca incluidas. La configuración del terreno, salpicado de promontorios que dominaban el mar, no permitía trazar una ciudad de acuerdo con la tradición clásica, o sea en un plano de damero, con sus calles rectas convergentes en una gran plaza central. Fue por ese tipo de razón que en los primeros poblados brasileños no pudo haber un punto central o plaza mayor, que por lo contrario es tan típica del mundo hispánico. Los *largos* de las ciudades brasileñas son poco más que un ensanchamiento por 200 o 300 metros de alguna calle principal. Las plazas, más bien pequeñas, debían servir al mismo tiempo de mercado, escenario de ceremonias oficiales o de corridas de toros; frente a ellas se elevaban los principales edificios públicos, y la picota y el cadalso eran instalados en su centro. Ni siquiera Salvador, a pesar de haber sido construida para albergar el gobierno central del Brasil, se liberó de aquellas restricciones, y si bien hay una cierta regularidad en su trazo, y sus cuatro puertas flanqueadas por bastiones están más o menos equidistantes entre sí, su centro, como el de las ciudades costeras lusitanas, es un laberinto de callejuelas y de calles angostas, y de curvas, salidas o bajadas, que llevan generalmente, no a una salida sino a espacios cerrados.

Antes aun que Santos, Olinda —nos dice Robert C. Smith— era en 1535 un claro ejemplo en América del típico pueblo portugués medieval, con sus angostas callejuelas, sus casas altas y estrechas, y con su horizonte salpicado de amenazadoras torres o de capillas de recios muros. Añade Smith que al organizar de esa manera lo que se consideraba ser la defensa misma de la ciudad, sus constructores portugueses, tal vez sin darse cuenta de ello, seguían viejas tradiciones, creando así en Olinda un pueblo tan pintoresco e irregular como los que ya existían en Funchal o Punta Delgada, o semejante a Goa o a Macao, en el Asia.[1]

Las aldeas fundadas por los jesuitas en el interior un poco más tarde, constituyen una excepción a las reglas enunciadas arriba porque congregando a los indios para su evangelización, y también a portugueses para su defensa, fueron organizadas en planicies o en altas mesetas. Tales fueron los casos, en la segunda mitad del siglo XVI y décadas que siguieron, no sólo de San Paulo, sino también de Curitiba, Sorocaba, Itú, Mariana y otras poblaciones, cuyas calles radiaban en las cuatro direcciones desde una iglesia misional y del *largo* frente a ella. Pero aun en esas aldeas o pueblos, como en el resto de ellos, las casas, las iglesias y los edificios cívicos se fincaban sobre elementos derivados de los tipos peninsulares de casas y templos, herederos a su vez de tradiciones más antiguas que con frecuencia se remontaban a tiempos árabes, romanos o ibéricos. En interesante estudio, Ricardo Severo ha señalado los elementos comunes que es dable encontrar tanto en las primeras casas construidas en el Brasil como en casas y residencias tradicionales portuguesas, los cuales derivan de la *villa* romana: verandas, salas para comer y para dormir, áreas de recepción, corredores, atrio, patios internos (peristilos) y traseros (plateas), escaleras, cocinas con horno *(fornax)*, etc.; pero por desgracia uno de los ejemplos que proporciona cuando su libro fue publicado en 1916 (que llama el de "la casa más antigua de Río de Janeiro") fue demolido unos años más tarde, en 1922, a fin de ampliar los terrenos del opulento Jockey Club.[2]

Aunque discutiremos brevemente en los siguientes párrafos la influencia árabe en la arquitectura colonial brasileña, se debe aquí mencionar que el adobe (del árabe *atob,* ladrillo) cocido al sol rápidamente sustituyó a la arcilla o a la tierra pisada como el material de construcción más en uso desde la primera mitad del siglo XVI. De origen oriental son también las tejas que desde casi el principio protegieron los techos y aleros de las casas fuertes, como lo es en gran medida toda la alfarería. El primer ejemplo de construcción a base de cal y piedra *(muros de seixos)* se encuentra tal vez en Olinda. Un poco después y particularmente en el área de Río de Janeiro, se comenzó a utilizar el granito (lo informa Zanini) en una profusión de remates decorativos, estilo y técnica que habían llegado al Brasil directamente del norte portugués y de los silos de granito o *espigueiros* de la Galicia. Pronto se usó el granito con profusión en los edificios cívicos, la mayor parte de los cuales imitaban estilos portugueses.

El medieval palacio de Guimaraẽs (la residencia real portuguesa antes de la captura de Lisboa) constituye la inspiración arquitectónica, en Castelo Branco, de la Casa de Câmara local, construida a fines del siglo XVI, y en particular de sus tejados y de sus porches de arco. Ésa y las demás Câmaras o Concejos Municipales, reglamentaron en el Brasil

como lo habían hecho en Portugal, las tierras comunales puestas a disposición de los habitantes de pueblos y ciudades a fin de que éstos pudieran en ellas pacer sus ganados, recoger leña, fruta y otros productos naturales alimenticios, condimentos, o yerbas medicinales. Las tierras comunales de pastoreo, el *rossio* de Río de Janeiro, se encontraban a la salida de la ciudad, en un sitio hoy ocupado por la Plaza de Tiradentes. En Santos, su fundador no previó en 1545 tierra comunal alguna; pero ocho años más tarde, el gobernador general Tomé de Souza dotó a la comunidad con un *rossio* de 200 *braças* (unos 440 metros lineales), pero esa generosa dotación fue impugnada por el fundador de Santos, Bráz Cubas, quien reclamó esas tierras como parte de su patrimonio, empezando así un litigio que no había terminado aún en 1655.[3]

La influencia mora en la civilización y cultura portuguesas es tan importante como la ejercida sobre los reinos españoles vecinos, especialmente Castilla, Valencia y Granada. Se requeriría un voluminoso libro para analizar debidamente aquella contribución islámica en campos tales como los de la lengua, la agricultura, la organización social y política, la economía, la música y sus instrumentos, la vida urbana, la literatura, las ciencias y las artes decorativas, para no mencionar fenómenos o acciones cotidianas como el vestuario, el mobiliario y la cocina. En el puro campo de la arquitectura, la influencia mora fue muy grande. Hemos visto, si bien brevemente, la influencia de las técnicas moras de la construcción en la arquitectura militar y religiosa; y discutiremos ahora, también en forma sucinta, el campo de la arquitectura civil. El número de elementos arquitectónicos árabes en las construcciones civiles brasileñas es demasiado grande para que podamos registrarlo en detalle; baste mencionar aquí, en género, a torres cubiertas por domos o cimborios; a celosías que escudaban de la curiosidad de los transeúntes a los moradores, mujeres especialmente, de tantos inmuebles coloniales; verandas; azulejos; aleros apoyados en soportes de madera; etc., aunque es de lamentarse —como ya lo señaló Varnhagen— que los portugueses no hayan traído consigo al Brasil otros elementos arquitectónicos, bien conocidos para ellos en Europa o en África, y que se hubieran adaptado admirablemente al clima brasileño, como en el caso de los patios moros con sus fuentes cantarinas y las terrazas de azotea.[4]

Según Gilberto Freyre, los artífices a quienes el Brasil colonial debe los planos de sus primeras casas, iglesias, fuentes y portones que encierran un valor artístico, fueron todos entrenados en las tradiciones moras de construcción y adorno. En relación con ello, Estevão Pinto ha subrayado la circunstancia de que, a nivel artesanal, la mayoría de los maestros y oficiales que llegaron al Brasil eran artistas arabizados, trátese de herreros, albañiles, carpinteros o zapateros. Calmon añade que al construir sus moradas y graneros —y aun en la edificación de las casas grandes o casas fuertes— los colonos traían en mente su experiencia en la tierra de donde venían, el Alemtejo, los Algarves o la Extremadura (incluso la Andalucía, ya que algunos de ellos eran españoles); y su conocimiento de materiales de construcción y de elementos arquitectónicos tradicionales; y que así surgían esbozos de alfamas, mujarabíes, celosías, paredes encaladas, verandas y techos de teja, que iban plasmando en realidades en la nueva tierra.

Desde los primeros tiempos, dice Pinto, los mujarabíes árabe-berberiscos, esos balcones salientes de madera apoyados usualmente en soportes de piedra y separados por una celosía del interior de la casa en cuya fachada figuraban, aparecieron en el Brasil (y en el resto de la América Latina), en Olinda, Recife, San Paulo, Mariana y Río de Janeiro. Los mujarabíes fueron en sus orígenes construcciones de tipo militar, que fueron luego adaptados para la arquitectura civil, como elementos exteriores de un género de vida urbana y gentil. La mayor parte de ellos han desaparecido ante el embiste de la "construcción" moderna, y aunque se pueden apreciar fragmentos en muchas ciudades brasileñas como Santos y Ouro Preto, sólo existe un mujarabí intacto (que data del siglo XVIII) en Diamantina, estado de Minas Gerais.

Ventanas enrejadas a la manera árabe, conocidas como celosías, son abundantes en casas brasileñas construidas durante la época colonial así como también techos tejados (incluso en versiones modernas), incluyendo un estilo peculiar que llegó al Brasil procedente del Algarve moro, según el cual las hileras de tejas están colocadas en direcciones opuestas, y están conectadas por un canal con la cornisa para desaguar las lluvias. Del Alemtejo y, en última instancia, de los mozárabes de Zamora, llegó a Ouro Preto y a otras ciudades brasileñas una bella ornamentación geométrica de los muros interiores, que ha sido recientemente estudiada por Marianna Filho en razón de su técnica originalísima; consiste ésta en la aplicación en la cal viva de complicados dibujos utilizando moldes de fierro.[5]

Los indios que los primeros colonos portugueses encontraron en el Brasil llevaban una existencia seminómada. Aun cuando se agrupaban en pequeñas comunidades, rodeadas generalmente de una estacada, dentro de la cual había de 70 a 80 cabañas (algunas eran espaciosas, para albergar a varias familias a la vez), esos grupos indios se desplazaban continuamente bajo la presión de tribus hostiles, o bien por haber agotado los recursos del suelo (desconocían la agricultura) o de la cacería. De hecho, el alto grado de movilidad de los grupos de indios,

que por lo demás carecían de cohesión política, hace muy difícil, en momentos dados, el dibujo de mapas históricos que indiquen para cierta región cuáles eran sus habitantes y a qué tribu pertenecían.

La incorporación de los indios brasileños a la civilización europea fue un lento proceso (que aún no termina), el cual se desenvolvió —en tiempos coloniales, de manera absoluta— a través de la evangelización. Aunque en esta tarea se distinguieron algunos misioneros que actuaron individualmente durante las primeras décadas del siglo XVI, notablemente varios miembros de la Orden Franciscana (y hay incluso algunos ejemplos de martirio, en Puerto Seguro), los primeros apóstoles del cristianismo en llegar al Brasil como grupo fueron, en 1549, los jesuitas; la Compañía de Jesús (entonces, en sus inicios) fue seleccionada para ese propósito por el rey de Portugal sobre la base de su experiencia exitosa en el Oriente, especialmente la de San Francisco Javier y sus compañeros en la India.

Los jesuitas llegaron al Brasil bajo el liderato de Manuel de Nóbrega convencidos de que la conversión de los indios no podía ser duradera si al mismo tiempo no aprendían las artes de la civilización; y para lograr esos fines, consideraron indispensable congregarlos en forma permanente, en otras palabras urbanizarlos en reducciones que se llamaron *aldeamentos*. Así principió, con el decidido apoyo de la Corona, la instalación de grupos y familias indias en aldeas, siempre bajo la dirección de los jesuitas. Esa política de reducción de indios en *aldeamentos* habría de alcanzar el mayor éxito, pero sólo en la medida en que lo permitiría una serie de factores, de los cuales los más importantes fueron, de una parte la codicia de los colonos portugueses y de los *bandeirantes* en particular; y ciertos recelos o desconfianza de los indios mismos.[6]

Fue urgente en los primeros días, de hecho muy urgente, escribe el padre Serafim Leite, asentar a los indios, entre otras razones para sustraer a los ya bautizados de la influencia de otros indios que seguían siendo paganos, polígamos y caníbales. La organización de *aldeamentos* fue ordenada por el rey Juan III cuando despachó al Brasil, como primer gobernador general, a Tomé de Souza, quien llegó a Bahía con el primer grupo de jesuitas. Los objetivos que se perseguían con la reducción de los indígenas brasileños eran, por supuesto, fundamentalmente de índole religiosa, los cuales, sin embargo, estuvieron condicionados por razones de tipo político y económico.

Desde un punto de vista meramente catequético, y como lo expresó desde la perspectiva del rey Mem de Sà algún tiempo más tarde, resultaba mucho más efectivo para los misioneros predicar a los indios en sus aldeas, que salir a buscarlos atravesando forestas o escalando

montañas. Desde el punto de vista de la economía colonial, el trabajo de los indios (voluntario o no) era muy importante para el progreso de la colonización; y la ayuda de su brazo armado era también necesaria contra los otros indios que no se habían sometido aún, contra los merodeadores del exterior, y tiempo después para coadyuvar también en la penetración colonial de nuevas áreas.

Las primeras aldeas fueron organizadas en Bahía, cerca de Salvador, y pronto otros *aldeamentos* fueron establecidos en otras capitanías conforme iba aumentando el número de los misioneros jesuitas. La tarea que llevaban a cabo, o sea cristianizar y civilizar al mismo tiempo, era muy semejante (aunque no constituyó para ello un antecedente inmediato) a la llevada a cabo siglos atrás por los monjes irlandeses en la Europa de los francos y de los longobardos (que aún eran en parte paganos), y después por los benedictinos, entre los eslavos de la Europa central y oriental.

El padre Leite —la mayor autoridad en esta materia— distingue cuatro etapas sucesivas en la creación por los jesuitas de reducciones de indios: la primera, experimental, tuvo lugar en 1556, y a ella siguió un periodo de organización, que cubrió el bienio 1558-1559. Luego, viene entre 1560 y 1561, un periodo intensivo pero dentro de condiciones adversas que incluyeron epidemias, hambruna y rebeliones esporádicas. Finalmente, los años 1563 y 1564 contemplaron una etapa de sólida reconstrucción. Las primeras cuatro comunidades indias, cuya fundación data de las primeras dos etapas mencionadas, fueron las aldeas de San Paulo, San Juan, Santo Santiago *(Saõ Tiago)* y Espíritu Santo, todas ellas no muy lejos de Salvador.[7]

En la tarea de reducir o urbanizar a los indios, el jesuita Leonardo Nunes introdujo una nueva modalidad, precisamente en el Día de la Conversión de San Paulo (el 25 de junio) de 1554. Había sido enviado por el padre Nóbrega a la capitanía de San Vicente y establecido un colegio de jesuitas en la meseta de Piratininga, tierra arriba de la sede de esa capitanía. Ahí congregó, en torno del nuevo colegio, a los escasos habitantes del pueblo de San Andrés, así como a dos jefes indios, don Juan de Garibatiba y Tebireçá con sus gentes, en una fundación nueva que habría de llegar a ser la próspera ciudad de San Paulo.

Los notables indios, dondequiera que fueran bautizados, tomaban por regla general el nombre de portugueses establecidos en la misma localidad, quienes a veces actuaban como sus padrinos. De ello resultaban para los jefes indios nombres tales como "Mem de Sà" o "Martín Alfonso de Souza" (esa práctica se vio también en la Nueva España, donde los "Fernando Cortés" y los "Pedro de Alvarado" abundaron). Con ello los indios buscaban una cierta protección, la que, en términos

generales, les extendía también el sistema jurídico que iba entonces siendo introducido como escudo frente a las arbitrariedades de los europeos. Ese sistema colocó a los indios bajo un régimen de tutelaje, pero el costo para los indios de una "protección" que disminuía, es cierto, su libertad de acción fue más bien pequeño, sobre todo en el campo del derecho penal, que en su caso les fue generalmente aplicado con bastante indulgencia.

Los jefes indios se sintieron siempre halagados, en tanto que primera autoridad dentro de su aldea, al recibir las tradicionales varas de justicia portuguesas; algunos fueron hechos merinos *(merinhos)*, como se llamaba en Portugal (y en España) a los magistrados que regulaban el pastoreo y las rutas de los ganados trashumantes. No faltó alcalde indio que pidiera, como un reconocimiento a su autoridad, la erección, en su aldea, de la picota real (los jesuitas rectores usaban ese emblema ocasionalmente para amedrentar a los niños que "se iban de pinta" y para castigar algunas faltas menores). Algunos caciques indios, como lo relata el padre Cardim, se vestían elegantemente, a la portuguesa por supuesto, ya que andaban completamente desnudos antes del descubrimiento de Cabral, y con una espada pendiente del cinturón, pero sólo en ocasión de grandes festividades. Todos los indios de las aldeas eran exceptuados por la Iglesia del pago de los diezmos, y gozaban del mismo privilegio los que trabajaban en las plantaciones de caña de azúcar de la Compañía de Jesús. En Paraíba, los jesuitas, quienes se habían quizá extendido demasiado, fueron relevados de sus encargos por los franciscanos en el año de 1591, lo cual incluyó a las aldeas de indios que regenteaban. En el vecino Paraguay, en una de las provincias que es hoy brasileña, la de Paraná, los jesuitas venidos de España contaban hacia 1630 (o sea en la época de la monarquía dual) con más de 20 reducciones, las que agrupaban a unos 70 000 indios guaraníes.[8]

X. LA EXPERIENCIA MÍSTICA

Es tal vez difícil creer, aunque sea un hecho incontrovertible, que un país como el Brasil, cuyo nombre es prácticamente sinónimo de modernidad, y cuya gente ve casi exclusivamente al futuro, fue en sus inicios una verdadera Tierra de Santos y de milagros. En efecto, las fuentes primarias (y no únicamente la hagiografía) registran lo que a portugueses y a indios contemporáneos les parecieron apariciones de santos, la Virgen María incluida, en el contexto de una intensa experiencia mística que caracteriza aquellos primeros tiempos; y fueron testigos también de otras manifestaciones de seres sobrenaturales como ángeles o almas penando en el Purgatorio, y hasta de espíritus que regresaban del otro mundo, los llamados *revenants*. Incluso se dice que uno de los apóstoles, Santo Tomás, visitó el país en alguna época remota; y se muestran en varios puntos del Brasil las huellas dejadas por sus pies, y también los del ángel que lo acompañaba.

En fin, añosos relatos hablan de imágenes milagrosas, algunas de las cuales fueron "halladas" providencialmente, que nutren la piedad y la devoción populares, y ante las cuales la gente, y a veces también los animales, caían de rodillas.

La crónica registra cómo algunos de los primeros misioneros, notablemente los padres Anchieta y João de Almeida, hicieron toda clase de milagros, observaron una conducta ascética rigurosa, tuvieron los dones de ubicuidad y de levitación, fueron taumaturgos y revelaron profecías, al mismo tiempo que el diablo corpóreo medieval, escondiéndose detrás de todo género de disfraces, intentaba frustrar la obra de Dios con todos los recursos de que podía echar mano. Se hacían milagros desde el cielo o, en la tierra, a través de reliquias, de las cuales había en el Brasil un vasto tesoro, que incluía a varias cabezas de las Once Mil Vírgenes. Santos protectores eran invocados (como lo siguen siendo) contra toda clase de enfermedades o peligros, o para obtener un remedio para muchos problemas personales, como el de las doncellas que buscaban marido.

Los fieles, quienes en vida tenían visiones del Cielo o del Infierno, se reunían para pedir la ayuda de Nuestra Señora o de los santos, y para externarles su devoción, en numerosas cofradías y hermandades, de las que había incluso tanto para estudiantes, como para indios, y para los esclavos.

Nuestra señora se apareció por vez primera en el Brasil, (según una leyenda de época tal vez posterior), en sueños, a Paraguassú, la mujer india de Diego Álvares, el Caramurú, en 1534 o 1535, quien después "reconoció" a la Virgen de sus sueños en una imagen que había sido encontrada por un indio en la playa y traída a ella y a su marido. Esa imagen (que resultó milagrosa) fue primero colocada en un santuario improvisado, luego transportada a una iglesia que la pareja construyó en su honor, la Iglesia de Nuestra Señora de Gracia, el primer templo construido en Salvador. En esa iglesia se puede admirar una gran pintura (que según Falcão data del siglo XVI) en la que se preserva la memoria del sueño milagroso y el hallazgo de la imagen. Paraguassú fue bautizada como Catarina, no sabemos si antes de esos acontecimientos o a resultas de ellos. Fray Simón de Vasconcelos, a quien debemos el anterior relato, lo señala al mismo tiempo como el origen del culto mariano en el Brasil. La imagen fue encontrada en la playa de Boypepa, comenta Sampaio, después de que había zozobrado una nave española frente a ella, hipótesis que se basa en la circunstancia de que esa Virgen María "tiene un aire castellano".[1]

La primera aparición corpórea de Nuestra Señora (peleando a caballo contra los indios) tuvo lugar, según la tradición, en Ilhéus alrededor del año 1559. El relato de esa aparición no es desgraciadamente contemporáneo, pero se dice que ocurrió como un episodio de los combates entre los portugueses establecidos allí, y los indios aymorés que habitaban en la región, conflicto conocido por los nombres de Guerra de Ilhéus o de los Indios Nadadores. La leyenda se originó, realmente, en los escritos de los mendicantes, los del padre Jaboatão, o más probablemente en la historia de las imágenes milagrosas de fray Agustín de Santa María; y fue pasada por alto por los jesuitas, quienes al llegar a Ilhéus favorecieron la devoción a San Jorge (más bien que a la Virgen), cuyas reliquias habían traído consigo a la población. Fue a San Jorge y no a Nuestra Señora de las Nieves (la advocación en Ilhéus de María) a quien los jesuitas atribuyeron la victoria sobre los aymorés y, consecuentemente, fue el santo vencedor del dragón quien fue instalado en Ilhéus como patrono; su estatua, en la que figura vestido y armado como un caballero medieval (y que fuera un obsequio del padre general Láynez), fue colocada en el altar mayor de la iglesia parroquial de Ilhéus, en donde todavía se le puede ver; y naturalmente la población tomó el nombre, que sigue conservando, de San Jorge de Ilhéus. Pero no lejos de allí, en otra iglesia construida también en la cima de una colina, se rinde homenaje a Nuestra Señora de la Victoria, para recordar con ello la alcanzada contra los indios.

La estatua de Nuestra Señora de la Victoria, en Ilhéus como se ha dicho, tiene una apariencia más bien moderna, lo cual no excluye sin embargo la posibilidad de que haya remplazado a otra imagen más antigua. En todo caso, se trata de una representación de Nuestra Señora de las Nieves (o la Santa María la Mayor romana) a la que se ha dado la advocación de Victoria, en recuerdo de su participación personal en la derrota de los indios; según lo cuenta fray Agustín, la aparición de la Virgen María fue la respuesta a los ruegos de las mujeres de Ilhéus durante la guerra contra los indios nadadores, y añade que el santuario de Nuestra Señora de las Nieves existía ya en el año 1530 (o sea, mucho antes de la llegada a los jesuitas). El padre Jaboatão borda sobre esa historia, y nos dice que a la Señora la vieron los indios que gracias a su presencia en el campo de batalla fueron vencidos, y quienes la describieron como "una hermosa y fuerte mujer blanca que cabalgaba un pequeño corcel". Sea lo que fuere, la leyenda de la aparición sigue viva en Ilhéus, en donde el nombre de "Nieves" es muy favorecido en los bautizos de las niñas.[2]

Si bien no puede otorgarse crédito sin reservas a la aparición de Nuestra Señora en Ilhéus, la Virgen María prodigó su presencia en otras regiones del Brasil durante la época colonial. Antes de terminar el siglo XVI, según atestigua el padre Ruiz de Montoya, la Señora se apareció en la Misión de la Asunción (a ella dedicada) en la región de Guairá, a una enferma, una mujer india, a la cual curó y consoló después de haberle aconsejado confesar sus pecados. Por otra parte, fray Manuel de Ilha nos informa, con cierta cautela ("según dicen algunos"), que la Santísima Virgen alentó personalmente a Gaspar de Sousa, en 1614, a expulsar a los "herejes" franceses de Marañón y del Pará; esa aseveración es confirmada, en lo que se refiere al episodio de 1614 así como para otra aparición, en la batalla de Oteiro de Cruz, de 1641, por João de Francisco de Lisboa y Cabral de Mello, quienes identificaron a Santa María en esas revelaciones como Nuestra Señora de la Victoria.

Regresando a Guairá, en su *Carta Anua* de 1627, el padre Nicolau Durán informó a Roma que en la Misión de San Ignacio María se había manifestado "con su celeste belleza", a otra india doliente, a quien restableció la salud con sólo hablarle dulcemente teniéndola de la mano. Durante las últimas escaramuzas con los holandeses (en 1640-1645), quienes se batían en retirada, la Virgen ayudó, naturalmente, a sus amados fieles católicos, en al menos tres encuentros, los de Tabocas, Casa Forte y la batalla llamada de los Guararapes. Durante esas apariciones, Santa María dispensó muchos milagros, entre ellos dos sorprendentes: en uno de ellos, recogía en su manto las balas disparadas por los "herejes" para luego entregarlas a sus devotos portugueses; y en el otro, cega-

ba al enemigo con su resplandor, obligándolo a retirarse en desorden, y ello todas las veces que sus devotos entonaban una ferviente *Salve Regina.*[3]

Un escalón abajo de la Virgen María en la jerarquía celestial, uno de los apóstoles (del que hablaremos más adelante) y otros grandes santos descendieron visiblemente del Paraíso Celestial cuando su ayuda les fue requerida por los portugueses que peleaban en el Brasil por la fe católica. San Cosme y San Damián, por ejemplo, o sea los santos patronos de Duarte Coelho en su fundación de Igarassú en 1534, fueron vistos rezando suspendidos en el aire cuando los portugueses guerreaban contra los indios en fiera batalla. Éstos resultaron vencedores gracias a la intercesión de aquellos santos que habían sido hermanos gemelos (como Cástor y Pólux, los gemelos divinos del paganismo, de los que en la Edad Media continuaron la tradición); y más tarde, esos mismos santos, a quienes está dedicada la iglesia de Igarassú, contribuyeron mucho a las derrotas sufridas por los holandeses, sucesivamente en la misma Igarassú, en 1632; en Inhobim, en 1645; y finalmente, en 1646 en Tejucopapo.[4]

La aparición de San Sebastián en 1563 ha dejado una perdurable tradición en la región de Río de Janeiro, y su nombre mismo, en recuerdo del milagro, aparece en el de esa ciudad. Se vio a ese antiguo oficial romano y mártir cristiano, espada en mano, cuando arremetía contra los tamoios, indios aliados de los franceses, en el curso de una batalla en la bahía de Guanabara durante la cual echó a pique las canoas de los indios. Los portugueses, al mando de Eustácio de Sà, resultaron vencedores en consecuencia, habiendo capturado las posiciones fortificadas de los franceses y de sus aliados indios. El origen de esa leyenda es una narración atribuida al padre Anchieta por Pero Rodrigues, S. J., repetida después por Simón de Vasconcellos y fray Vicente del Salvador. En las tres versiones, San Sebastián (quien aparentemente sólo podía ser visto por los indios) figura como un joven alto y apuesto. Esa aparición tan auspiciosa tuvo lugar el 20 de enero, día en que se celebra al santo; y esa circunstancia, además de que los portugueses lo habían seleccionado como patrono de su campaña para recuperar el área de Río, y de que el Rey de Portugal se llamaba precisamente don Sebastián, llevó a Eustácio de Sà, después de su victoria, a llamar San Sebastián de Río de Janeiro a la ciudad que fundara para remplazar los campos fortificados que en torno de la espléndida bahía tenían los invasores franceses.[5]

San Francisco Javier y San Antonio de Padua también irrumpieron de manera sobrenatural en la escena brasileña. El santo jesuita español fue visto sermoneando a un viejo indio, al que acabó por convertir; y el

de Padua, quien sería consagrado como "el protector militar de las posesiones portuguesas", dirigió en Pernambuco, como lo aseguran varios testimonios, los últimos episodios, en 1645 de la expulsión de los holandeses del nordeste brasileño, sea personalmente o por medio de sueños del padre Antonio Vieira, quien al día siguiente transmitía a los comandantes portugueses los consejos estratégicos del santo. Los despechados holandeses, según nos dice la misma fuente, se vengaban haciendo leña con sus espadas todas las estatuas que encontraban de San Antonio, las que en cada ocasión sangraban profusamente.[6]

Ángeles alados eran vistos en Guairá cargando viejos a la iglesia, de manera que murieran en paz, según lo cuenta el padre Ruiz de Montoya. La misma fuente nos informa que almas que se encontraban aún en el Purgatorio, o ya en el Cielo, eran vistas con frecuencia en la misma región de Loreto y en otras misiones, invitando a los vivos (los misioneros incluidos) a reunirse con ellas en el Paraíso, o rogándoles rezar por su eterno descanso. Aparecidos y otros *revenants,* y caballos descabezados, diablillos juguetones, y otros aparecidos, heredados del folclor medieval portugués, se mostraban a los incautos en horas propicias (las *horas abertas),* por ejemplo al anochecer, o en sitios adecuados como encrucijadas o en casas donde espantaban. La más famosa entre esas apariciones era "el hombre de los pies de barro", de la Isla Grande, frente a Río de Janeiro, cuya sola presencia hacía perder la razón a la gente que lo veía. Nunca quedó aclarado si ese fantasma era el alma penitente de algún pescador criminal, o simplemente un desgraciado náufrago. Otra curiosa aparición, tal vez la de un *revenant,* un indio de "al menos 130 años de edad" se encaró con el padre Anchieta —según él mismo lo relata— en un paraje solitario de la selva, cerca de San Vicente. La decrépita figura le dijo al jesuita que había esperado más de un siglo para recibir el bautismo de sus manos antes de ir a reunirse con su padre en el Paraíso. El misionero lo bautizó en seguida, después de lo cual el indio rápidamente desapareció.[7]

La primera información llegada a Europa de que el apóstol Tomás había visitado el Brasil 14 siglos antes de su descubrimiento por los portugueses fue proporcionada por la *Nova Gazeta Alemã,* donde se hizo la crónica de la visita a ese mismo país de una nave mercante. En ese panfleto así como en los subsiguientes relatos de algunos viajeros extranjeros como Léry y Staden, se informaba también de que se mantenía viva entre los indios brasileños la tradición de la vista del apóstol así como la de sus enseñanzas. Se daba a Santo Tomás en ésos, y otros escritos, entre otros el nombre indio de Zumé, versión que el padre Cardim, más tarde, consideró fidedigna. El hecho de la presencia del apóstol en tierras brasileñas fue pronto aceptado sin reservas por los

escritores eclesiásticos (y entre los españoles, por el padre Las Casas y fray Gregorio García), excepción hecha de fray Gaspar de la Madre de Dios, quien refunfuñó que "la historia no estaba bien probada".

Prueba de aquella presencia eran las "huellas" dejadas por los pies del apóstol en varios puntos de la costa brasileña, todos ellos rocosos. Simón de Vasconcellos enumera cinco, desde cerca de San Vicente en el sur hasta las cercanías de Paraíba en el norte, dos de ellos (Itapoá y la playa de Mairapé o de Toqué Toqué) en la bahía de Todos los Santos. Dos de esos sitios están al lado de fuentes consideradas milagrosas, que el santo hizo brotar con golpes de su cayado, según se dice. Jaboatão añade un sexto sitio (Grojaú, cerca de Recife), donde también se pueden ver las huellas de los pies del apóstol en la roca viva. A pesar de haber pasado por hereje, Knivet añade un séptimo lugar a nuestra lista, frente al cual, nos dice, los peces escuchaban con atención las prédicas de Santo Tomás. Ruiz de Montoya menciona un octavo sitio (Tapé, en Río Grande del Sur), y un último —el noveno— es señalado en la isla de Santa Catarina por un grupo de franciscanos que ahí se establecieron por algún tiempo.

La tradición relativa a Santo Tomás, como la interpretaron y registraron los padres Vasconcellos y Evreux, así como el capitán portugués Simón Eustácio de Silveira, pretende que el apóstol enseñó a los indios a cultivar la manioca así como una especie del árbol del plátano, cuyo fruto lleva su nombre. Cuando partió del Brasil, prometiendo sin embargo regresar, algunos creen que fue al Paraguay y al Perú; en este país, en Arequipa se conservan como reliquias, en efecto, unas sandalias del santo, y fue ahí donde se "encontró" con otro de los primeros apóstoles, San Bartolomé. Otros pretenden que se marchó a México, donde también impartió sus enseñanzas, además de haber alzado una gran cruz milagrosa en Huatulco (tan milagrosa que el pirata inglés Hawkins intentó en vano destruirla), que se conserva actualmente en la Catedral de Oaxaca. Finalmente, y ésta es la versión que parece acercase más a la verdad, se fue a la India, en donde convirtió a mucha gente al cristianismo.

Rocha Pitta, no hace mucho tiempo, evaluó los argumentos del siglo XVI en favor y en contra de la visita al Brasil de Santo Tomás, y encuentra que los primeros tienen más peso que los segundos. Más cerca de nuestro tiempo, en 1903, en una erudita conferencia en el Instituto Histórico y Geográfico de San Paulo, monseñor Camillo Passalacqua, que se decía especialista en historia de la Iglesia, se preguntó por qué la gente acogía con reservas la posibilidad de que el apóstol hubiera visitado el Brasil ya que se reseñaba al mismo tiempo su presencia en la India, pues —según explicó— es bien sabido que los Doce Primeros tenían el don de la ubicuidad y la facultad de transportarse a voluntad e instantáneamente por muy grandes distancias.[8]

Además de las dos fuentes milagrosas que con su cayado hizo brotar Santo Tomás, según lo hemos visto, y de otras "aguas llenas de virtudes" en Paraíba, recomendadas por "Alviano" en los *Diálogos das grandezas do Brasil* como curativas de cólicos y del mal de piedra, la fuente más famosa del Brasil colonial fue la que brotó milagrosamente detrás del altar de la Iglesia de Nuestra Señora Auxiliadora *(Nossa Senhora de Ajuda)* en Puerto Seguro, de la cual se ha hablado desde el año de 1551, aproximadamente. La primera versión de esa ocurrencia milagrosa (la fuente brotó al cortarse un árbol frente a la iglesia) fue pronto mejorada por una segunda, que más tarde una tercera versión embelleció. La original fue recogida en una carta que el jesuita Ambrosio Pires escribió desde Bahía, en junio de 1555, a su padre superior, Nóbrega, en la que menciona al leñador que derribó el árbol, añadiendo sin embargo que el milagro se debía a la divina intervención, y que por varios años ya la gente acudía, numerosa, a buscar la salud en ese sitio. El padre Pires opinaba que la capilla que se construía en torno de la fuente llegaría a ser un santuario tan famoso como el de Guadalupe, en España.

De hecho, en 1566, otro jesuita, Antonio Gonçalves, informó desde Puerto Seguro (en donde la Compañía de Jesús tenía ya un colegio) que la iglesia se había convertido en meca importante de peregrinaciones, y que desde su altar la Virgen María sanaba enfermedades que se decían incurables. Más tarde, en 1583, el historiador jesuita padre Cardim especificó que quien había derribado el árbol había sido el jesuita Vicente Rodrigues (hasta entonces se hablaba de "un hombre"); y ya para entonces, como lo dice Simón de Vasconcellos (aunque escribía a mediados del siglo siguiente, el XVII), Nuestra Señora Auxiliadora, en Puerto Seguro, había llegado a ser el santuario más importante de todo el Brasil. Fue también el padre Simón quien proporciona la tercera y definitiva versión del hecho milagroso; relata en su *Crónica,* en efecto, que el padre Francisco Pires, en compañía de "otro jesuita" (que pudiera haber sido Vicente Rodrigues) y por encargo del cura párroco local, se habían quejado ante el padre Nóbrega de la escasez de agua potable en Puerto Seguro, a lo cual el padre superior contestó que a él le parecía que los quejosos eran hombres de poca fe, y los invitó a oficiar una misa juntos en el santuario dedicado a Nuestra Señora pidiéndole al mismo tiempo su intervención para remediar el problema del agua. Cuando se decía la misa, se escuchó el ruido como de agua brotante

que venía de debajo del altar, líquido que corriendo por algún cauce subterráneo, brotó al pie de un árbol situado al frente del templo.

Cualquiera que haya sido el origen de la fuente (y fray Vicente del Salvador abraza la tesis de la intervención personal de los jesuitas, e invoca al respecto el testimonio de un nieto del capitán donatario de Puerto Seguro), desde hacía largo tiempo sus poderes milagrosos eran muy apreciados. El padre Francisco Soares, S. J., hace una larga enumeración de las curaciones milagrosas, desde 1552 hasta 1591 (cuando escribía) de toda una serie de enfermedades y malestares. Las aguas de Nuestra Señora —dice— curan mordeduras de serpiente, úlceras y otras llagas, "aires" malignos, hinchazones, el mal de ojo, verrugas y fracturas; y son también benéficas en los casos de partos difíciles, infertilidad femenina, ayudan a la gente a morir en paz, y son excelentes (como se puede inferir fácilmente) para apagar incendios.[9]

Las imágenes milagrosas de Nuestra Señora y de los santos forman una verdadera legión en el Brasil colonial, sea que hicieran milagros por sí mismas (por ejemplo, estatuas que se movían o sudaban, o que lloraban y sangraban) o que gracias a su intercesión o ayuda, obtenían del Altísimo lo que suplicaban los fieles. Entre esos objetos de veneración, los más numerosos eran estatuas o imágenes de la Virgen María, bajo una de sus numerosas advocaciones: Auxiliadora, de la Piedad, del Rosario, de la Purificación, etc. El padre Leite ha señalado que entre las diversas formas de devoción católica, el culto mariano ha sido, desde el siglo XVI, de lejos la forma más socorrida, y al mismo tiempo la fuente de inspiración más importante para el incremento de la fe cristiana y de las prácticas piadosas en todos los niveles económicos de la sociedad brasileña.

En Lisboa, durante los primeros años del siglo XVIII, fray Agustín de Santa María recopiló un gran inventario (con datos que recogió principalmente en los colegios jesuitas) de las imágenes milagrosas que en su tiempo existían de Nuestra Señora, tanto en Portugal como en sus territorios ultramarinos. De esa voluminosa obra, el noveno y décimo volúmenes están dedicados al Brasil. Y aun cuando la milagrosa imagen de la actual patrona del Brasil no aparece en ese repertorio, ya que fue "encontrada" solamente en 1717 (me refiero a Nuestra Señora Aparecida), la lista del buen fraile incluye un total de 355 imágenes milagrosas de la Virgen María reverenciadas en el Brasil, de las cuales la mayoría se encontraba en únicamente tres de sus provincias: Bahía (132), San Paulo (90) y Río de Janeiro (70); sin embargo, el número de santuarios marianos en Pernambuco era importante (30), y se podían visitar imágenes milagrosas de Nuestra Señora incluso en las remotas y entonces poco pobladas regiones de Marañón y del Gran Pará.[10]

Hacia principios del siglo XVII, el padre Ruiz de Montoya contaba en su provincia de Guairá un importante número de imágenes milagrosas, algunas de la cuales transpiraban y una, por lo menos, derramaba lágrimas. También nos habla de una cruz que cierta vez protegió contra una violación a una niña india, al dirigir un rayo a la cabeza del que se preparaba a cometer ese gran pecado y quien quedó muerto en el sitio. En Guairá una imagen de San Ignacio de Loyola curaba a los enfermos, y a otra, de San Roque, se le escuchó "hablar con dulzura". En la aldea de Espíritu Santo, en Bahía, informa Pero Rodrigues, S. J., los esfuerzos combinados de una imagen de la Virgen María y de otra de San Sebastián lograron restablecer la salud de una niña indígena. Hay en la Iglesia de San Francisco, de Bahía, una imagen muy milagrosa de San Antonio, que en el siglo XVI fue azotada y arrojada lejos por el corsario hugonote francés *Pain de Mil*, y en cuyo torno, a guisa de reparación, se constituyó una gran cofradía que lleva su nombre. Su fama llegó a ser tan grande, que Felipe II lo hizo santo patrono de Salvador (sigue siéndolo), y aquella estatua fue colocada en el altar mayor en medio de grandes festividades. En la ciudad de Salvador también se reverenciaba grandemente en su día a una imagen milagrosa de San Juan Bautista, que había sido "encontrada" en la playa de Tamandaré; y también otra, de San Benito, estatua que según el padre Jaboatão recompensaba a sus devotos curándolos de enfermedades. Finalmente, en Igarassú, según el padre Anchieta, las estatuas de San Cosme y San Damián hacían maravillas.[11]

La hagiografía, esa disciplina medieval cuyo propósito era procurar la edificación de las gentes, y que encontrara su mejor realización en los benedictinos de Saint-Maur, tuvo también un campo fértil en el Brasil durante más de un siglo. La eulogía que de Francisco Pinto, S. J., uno de los mártires del Ceará, hace Paulino Nogueira; y las biografías que de Anchieta y de João de Almeida escribió el padre Vasconcellos, así como también sus crónicas sobre la vida y hechos de los mártires jesuitas de la evangelización, parecen páginas arrancadas de un *Flos sanctorum*. El más grande de los dones que se acreditan de los apóstoles y misioneros del Brasil fue su poder milagroso para sanar a los fieles, o sea su taumaturgia. El padre José de Anchieta (quien ha sido beatificado por Roma) es llamado con justicia "el Taumaturgo de las Américas" en su santuario de la provincia de Espíritu Santo, en donde también se conservan algunas de sus reliquias. Sanó a muchos indios, a algunos de sus correligionarios en la Compañía y a incontables colonos portugueses, mediante imposición de manos, bendiciéndolos, dando masajes a piernas o brazos enfermos con aceite de las lámparas del Santísimo Sacramen-

to, o sencillamente orando y haciendo el signo de la cruz. Aun después de su muerte, girones de su hábito tenían poderes curativos. Caixa dice que bautizando y curando, Anchieta en muchos casos sanó "la lepra del cuerpo y la del alma".

El bautismo por manos del padre Anchieta, narra otro de sus biógrafos, tenía el mismo efecto salutario "que el que recibió el emperador Constantino del papa Silvestre II, que le curó de la lepra", curiosa referencia hecha en 1606 a la llamada Donación de Constantino, cuyo carácter espurio había quedado establecido desde el siglo XV. Los males y dolencias curados por Anchieta fueron muchos, como ha quedado registrado en las páginas de Pero Rodrigues y, especialmente, en las de Simón de Vasconcellos: además de la lepra, se mencionan la gota, furúnculos, fiebres cuartanas, "melancolía", hinchazones, una enfermedad de la piel entonces llamada *cabrelo* (y hoy, quizá, herpes) y tumores de diversos tamaños. Tuvo también —hay testimonios contemporáneos que nos lo aseguran— el don de resucitar muertos, aun si únicamente por el tiempo necesario para que recibieran el bautismo.[12]

El amado discípulo del padre Anchieta, João de Almeida, S. J., fue también un gran taumaturgo, con la misma virtud que su maestro en la imposición de manos, las oraciones y las invocaciones. A través de su ministerio (ya que los milagros los realiza únicamente Dios), la gente, esclavos incluidos, recuperaban la vista, según nos informa Vasconcellos, o eran curados de cálculos *(mal de orina)*, parálisis parciales, dolores agudos de estómago, malaria, tisis y otras enfermedades. Algunos de sus pacientes habían sido ya desahuciados por los médicos. Extendió sus beneficios a becerros y otros animales; y como había sido el caso con su mentor, sus reliquias continuaron haciendo milagros después de su muerte.

Otro taumaturgo entre los misioneros, pero esta vez franciscano, fray Cosme de San Damián, nos ha sido señalado por Jaboatão. Según este venerable autor, "fue canonizado por el pueblo después de su muerte" (que es la antigua fórmula de canonización); no sólo curaba a la gente de hemorragias, hernias, llagas y otras aflicciones, sino también de erisipelas a los niños. Aplicaba a veces remedios no del cuerpo sino "del alma", era un tanto psicólogo y podía predecir el futuro. Fray Cosme era un andarín incansable, y a pesar de su avanzada edad, iba siempre descalzo y sin sombrero. En 1660, once años después de su muerte, su cuerpo seguía incorrupto y produciendo milagros. A veces —termina diciendo Jaboatão— salía de su sepultura y ascendía hasta el balcón del coro alto de la Iglesia de San Francisco de Bahía.[13]

Además de curar enfermedades y otras dolencias, los misioneros del Brasil hacían otras clases de milagros, algunos de los cuales desafían a

la razón. Fray Vicente del Salvador y fray Manuel de Ilha narran, en forma separada, los milagros atribuidos a dos franciscanos ya difuntos en su tiempo, en San Paulo y Puerto Seguro respectivamente. Pero el padre Anchieta los prodigaba en vida, y con sorprendente frecuencia. Según Pero Rodrigues, hizo hablar a un niño que había nacido mudo, resucitaba infantes y, "con la sola virtud de su presencia", adultos también, lo que el padre Vasconcellos comenta, atrevidamente, señalando que con ello actuaba como "nuestro propio Señor". Cuando los establecimientos jesuitas tenían alguna carencia en algo necesario para el culto, Anchieta lo proporcionaba milagrosamente, por ejemplo llenando despensas vacías o transformando el agua en aceite para las lámparas o vino de consagrar. Multiplicaba también las hostias; y desafiaba serenamente los peligros, cierta vez protegiendo a sus compañeros contra las embestidas de una ballena; y otra, escudándolos de las flechas de los indios que a él jamás lo tocaban. Los huertos florecían con su mera presencia, y aunque su facultad de alterar las leyes de la naturaleza es tema que trataremos más adelante, debemos aquí recordar al menos que, como Josué, tenía la facultad de detener el sol, según nos lo asegura Simón de Vasconcellos.[14]

Algunos de los misioneros y notablemente el padre Anchieta podían colocarse por encima de las leyes de la naturaleza o modificarlas a voluntad. Tenían también trato íntimo con pájaros y otros animales, y obligaban a las bestias a obedecerlos. Pero Rodrigues nos asegura que Anchieta era hacedor de lluvias, o que detenía tempestades, y que una vez él y sus compañeros de ruta caminaron en medio de una tormenta sin mojarse siquiera; de hecho, precisa el biógrafo, "señoreaba a los elementos", tempestades y el mar incluidos. Los pájaros revoloteaban en su torno, le daban sombra, se posaban en sus hombros o en su breviario, y las tórtolas compartían su yantar en el refectorio. Domesticó una vez un toro furioso, el cual después le obedeció "como si fuera Adán", y lo mismo hacían monos y jaguares. La ley de la gravedad (a pesar de que no había sido descubierta aún) no significaba gran cosa para el padre Anchieta, ya que con una sola mano levantaba fácilmente pesadas canoas e incluso rocas, y le bastaba dar un pequeño empujón con su cayado para lanzar botes al mar.[15]

El padre Almeida, por su parte, podía calmar una mar tempestuosa con una simple bendición; y cuando oficiaba la misa en una rústica cabaña, las palmas y otras ramas del techo se erguían y parecían bailar al unísono. Un "tigre" obedeció sin chistar al padre Ioam Lobato, cuando ese jesuita le ordenó ceder a un grupo de indios hambrientos el puerco salvaje que había matado y estaba devorando. El jesuita Francisco Pinto fue aclamado por los indios de tres grandes provincias,

Pernambuco, Río Grande y Ceará, como el *Amanyará,* lo que significa el Hacedor o Señor de las Lluvias, tan grande era su poder de hacer cesar las sequías. Otros milagros fueron atribuidos a dos hermanos franciscanos, que andaban por la cuenca del Amazonas en 1636-1637; y otros más, antes de esas fechas, a misioneros jesuitas en el Paraná, según lo cuenta el padre Ruiz de Montoya, quien era uno de ellos. Pero hacer milagros no estaba reservado únicamente a la gente de Iglesia: también los laicos podían hacerlos, como lo demuestran los tres ejemplos siguientes. Cuando era prisionero de los tupís alrededor de 1549, Hans Staden debió probar a sus captores que el único y verdadero Dios era aquel a quien él adoraba; le sonrieron Dios y la fortuna pues habiéndose arrodillado, logró mediante la oración (y dos dedos cruzados, suponemos) alejar una tempestad que se cernía sobre el grupo de indios que lo cuestionaba. Un prominente burgués de San Vicente, José Adorno, considerado en vida *vox populi* hombre predestinado, después de morir ya centenario hizo el milagro de reponer a la cofradía que se había encargado de su funeral todas y cada una de las velas que habían alumbrado esa ceremonia; y en 1563, el futuro donatario Jorge de Albuquerque Coelho pudo traer su barco a puerto seguro, a pesar de una violenta tempestad en el mar, junto al pie del santuario de Penha, todo ello gracias a la intercesión de la Santísima Virgen, a quien se había encomendado. Fue ése el último de una serie de episodios en el viaje, en el curso del cual, gracias también a la protección de la Virgen María, pudo sortear muchos peligros, incluyendo haber sido capturada pasajeramente su nave por piratas franceses.[16]

El padre Anchieta poseía también los dones de ubicuidad, de hacer profecías, de tornarse invisible a voluntad, o de alzarse en el aire, lo que se llama levitación, cuando entraba en éxtasis o estaba absorto en contemplación. Esa capacidad de desafiar las leyes del espacio nos la relata Pero Rodrigues, quien afirma que al padre Anchieta "se le veía a menudo en dos lugares distintos al mismo tiempo", por ejemplo cuando se le vio con tres horas de diferencia en San Paulo y en San Vicente, ciudades que estaban separadas por muchas leguas de distancia. Cuando entraba en oración, añade el mismo biógrafo, le gustaba volverse invisible; y Simón de Vasconcellos atestigua que se había visto a Anchieta suspendido en el aire, "como si fuera un serafín". También el padre João de Almeida podía no sólo hacerse invisible sino desaparecer cuando era necesario; en una ocasión, cuando unos indios lo traían cautivo en una red, no sólo se tornó invisible sino que desapareció por completo dejando atónitos a sus aprehensores. Anchieta poseía sin embargo el don adicional de hallar objetos perdidos, como cuchillos, juguetes o breviarios, milagrosa facultad que fray Laureano de la Cruz asigna

también a algunos franciscanos que andaban por el Amazonas, y quienes, además, en un santiamén podían reparar sus canoas, lo cual, anota, desafiaba a la razón.[17]

El don de profecía del Padre Anchieta es impresionante. Pero Rodrigues registra por lo menos 33 casos, incluyendo la profecía de victorias militares; el día y la hora en que la gente iba a morir (entre otros, el rey Sebastián); la captura de criminales; la fecha de llegada de un carpintero, del que se necesitaba mucho; cuántos hijos y de qué sexo tendrían las parejas que él casaba; y algunos martirios. Caixa elogia ese don de Anchieta, que João de Almeida poseía igualmente. Este jesuita profetizó el día y la hora de su muerte y la pronta llegada de socorro a los portugueses que trataban de expulsar de Río de Janeiro a los invasores franceses. El padre Jaboatão atribuye el mismo espíritu profético a dos de sus correligionarios, Antonio de Santa María y Manuel dos Anjos, si bien en el segundo caso prefería llamarlo conocimiento intuitivo o *sciencia infusa.*[18]

Eran diarias las prácticas ascéticas entre los misioneros, aunque no puede decirse que el asceticismo atrajese mucho al clero seglar. El padre Nóbrega encabeza la lista de los ascetas: mientras rezaba derramaba abundantes lágrimas, a tal grado que cuando decía misa dejaba empapados los ornamentos del altar. El padre Azpilcueta Navarro pasó una ocasión a través de varias aldeas indias azotándose todo el tiempo, según explicó para proteger de la ira divina a aquellos indios que no abandonaban todavía sus prácticas idolátricas. Pero en este campo como en los otros, la palma corresponde al padre Anchieta: a veces oraba el día y la noche enteros; de tanto arrodillarse le salieron callosidades; se excedía en la observancia del ayuno; su hábito estaba hecho de tela grosera (sólo tenía uno) y debajo traía un cilicio; se azotaba continuamente; andaba siempre descalzo; no poseía nada excepto lo que traía puesto; y todos los regalos que recibía los entregaba a los más necesitados.

Las disciplinas de João de Almeida eran todavía más severas que las acostumbradas por su maestro. Su cilicio estaba hecho de pelo de caballo, y lo traía atado al cuerpo por cadenas. Además de observar rigurosamente los ayunos, no comía ni bebía nada durante tres días de cada semana, aparte de que no tocaba el vino. De vez en cuando se ponía estrechas cadenas en su torno, de las que no se liberaba durante varios días. Dormía en el suelo, y como penitencia adicional nunca espantaba a los mosquitos. El mártir del Ceará, Francisco Pinto, estaba inmerso en prácticas ascéticas; en alguna ocasión se quemó con una antorcha, "para combatir el fuego con el fuego", como dijo, a fin de no ceder a las tentaciones de la carne.

El historiador jesuita Fernando Cardim se azotaba diariamente a pesar de su avanzada edad y de lo frágil de su salud. Igualmente riguroso en sus prácticas era, en Bahía, fray Francisco del Rosario, que día y noche traía esas cuentas asidas de la mano. La observancia de disciplinas se hacía no sólo individual sino también colectivamente, misioneros y fieles juntos, especialmente durante los viernes, a diario durante la Semana Santa, y también en circunstancias difíciles o dolorosas, cuando así se propiciaba a Dios mediante actos de autoinmolación (a veces, se incluía a los niños en esas prácticas de sacrificio). Una de esas disciplinas colectivas tuvo lugar durante el sitio de Piratininga por indios hostiles en 1563 cuando —como lo narra el padre Anchieta— las bancas y los muros de la iglesia quedaron salpicados de la sangre de los flagelantes, hombres, mujeres y niños.[19]

El misticismo católico en el Brasil colonial reviste otros aspectos que no han sido considerados en los párrafos precedentes. Cuando, en cierta ocasión, el padre Anchieta se retiró a orar en paz en una ermita cerca de Santos, la gente pudo ver, a distancia, que un resplandor rodeaba al pequeño edificio al tiempo que una música celestial llegaba a sus oídos. Ese santo misionero se arrobaba con frecuencia al oficiar la misa o en sus plegarias, a veces incluso en la mitad del camino, en sus desplazamientos. Algunos hermanos jesuitas escucharon detrás de la puerta cómo el padre João de Almeida tenía diálogos en su capilla con Nuestra Señora de la Concepción, a quien el jesuita se dirigía como "Madre, muy querida". Otros dos miembros de la Compañía de Jesús, José Marinelo y Manuel Veigas, experimentaron una visión del Infierno y de las almas condenadas; y al hermano franciscano Antonio de Insua le fue dado saber el día y la hora exactas de su muerte, para la cual se preparó con cristiana alegría, recibiendo oportunamente el consuelo de la Extremaución.[20]

El Malo, conocido en el Brasil colonial en su forma corpórea tan característica de la Edad Media, se esforzó siempre por frustrar la labor de los misioneros entre los indios y, en general, los avances del cristianismo, no descuidando con ello a los viejos cristianos, a los que tentaba y trataba de seducir todo el tiempo. Al llegar al Brasil, los portugueses se percataron de que el Diablo los había precedido, ya que entre los indios era conocido bajo diversos nombres como Curupira, Ingange y Ainhan. De hecho, el Diablo (o los diablos) parece haber sido el único ente sobrenatural que los indígenas conocían, ya que carecían de la noción de un Dios, en el sentido cristiano, y tampoco tenían ídolos de cualquier clase a los que pudieran reverenciar o temer. Curupira, por lo contrario, recibía ofrendas propiciatorias a cambio de las cuales dejaba a los

indios en paz; de no recibirlas, los indios temían que ese diablo los azotase, los hiriese o incluso los matase, quitándoles al mismo tiempo todas sus posesiones. Había hechiceros que se consideraban intermediarios con Curupira, que llegaron a constituir un obstáculo en la labor misional. En la región del Amazonas, según el padre Rojas, el Malo revelaba sus deseos e intenciones por medio de oráculos; en otras regiones, asumía las formas más diversas (tal como sucedía con el Diablo del cristianismo), como la de un centauro que emitía gruñidos horripilantes, de acuerdo con una versión proporcionada por el padre d'Abbéville. El demonio de los tupís sólo temía al fuego y, por supuesto, a la persona de los misioneros. En un pequeño pero erudito tratado escrito en latín, el padre Anchieta nos dice haberse encontrado con algunos indios que habían tenido tratos con el Demonio (*testes sunt*, precisa); y el jesuita Antonio de Sà cuenta haber conocido un joven indio de Espíritu Santo a quien el Demonio secuestró durante tres días.[21]

En su introducción a la historia de la Compañía de Jesús en el Brasil, el padre Simón de Vasconcellos escribe que su propósito es el de preservar para la posteridad la memoria de los hechos heroicos de los hijos de la Compañía, "quienes vencieron el poder del Mal, que por más de seis mil años había gobernado un imperio pagano en la tierra del Brasil" (su cronología empieza con el año 6691 a.c., o sea el año de la creación del mundo, según la tradición bíblica). Al escribir así, Vasconcellos se hacía el eco de lo escrito al respecto por uno de los primeros jesuitas que llegaron al Brasil, Vicente Rodrigues, quien en 1552 dirigió una carta a sus queridos hermanos en Lisboa, diciéndoles: "Venid a ayudarnos ya que somos pocos, y muchos son los demonios; la Tierra es abundante, pero en ella mucho escasea la Caridad".

El infierno que los jesuitas y otros misioneros habrían de aborrecer o de temer ya lo traían consigo, en sus mentes, lo que vale decir las mismas nociones culturales y teológicas sobre el Demonio y el Infierno que habían prevalecido en el Portugal medieval e incluso en el resto de Europa durante la misma época. En el Brasil, escribe Câmara Cascudo, el Malo es el mismo diablo portugués con idénticos procesos, seducciones y temores; y añade que "el Infierno fue una imagen que nos trajo el colono portugués, con sus parrillas al rojo vivo, sus tridentes, su plomo derretido, sus calderas rebosantes y otros instrumentos de tortura física con los que amenaza a seres que, después de todo y según la teología, no son para nada corpóreos".[22]

La noción medieval del Infierno fue expostulada por Francisco Pinto, S. J., a los tapuias cuando les describió "un lugar con un enorme fuego, colocado en el centro de la tierra"; y el demonio de los indios, dondequiera que existiese, fue asimilado al Diablo de la tradición po-

pular medieval el cual, según el padre Cardim, se seguía apareciendo en su tiempo a los indios brasileños. La matanza de unos cuantos franciscanos u otras personas en Puerto Seguro en 1564 fue, por supuesto, atribuida a las artimañas del Demonio, quien estaba "celoso del triunfo de la Cruz" en aquella capitanía. El Malo fue también señalado como responsable, según el padre Jerónimo Rodrigues, de los maleficios con que se trató de impedir la consagración de la misión para los indios carijós al desatarse una tempestad sobre la ceremonia, la cual fue, además, atacada por enjambres de moscas.

El Demonio, acusa fray Manuel de Ilha, está evidentemente detrás de la querella entre franciscanos y jesuitas en Pernambuco y Sergipe sobre cuál de las órdenes debería hacerse cargo de las misiones en esas dos provincias. No se siente para nada derrotado, opinan los hijos de la Compañía de Jesús, quienes informan oficialmente a Roma, en sus *Cartas Anuas,* que por los años de 1630 el Diablo intrigaba con los indios de Guairá; y se valía de la "lectura" de los sedimentos de las hojas de mate, que hacían los hechiceros locales, para hacerse de nuevo adeptos. Una curiosa manera del Malo para hacerse notar, según las mismas fuentes, era transformándose en un huracán.

En Guairá, y también en el Paraná —se queja el padre Ruiz de Montoya— los demonios están muy ocupados perorando a través de ídolos, rompiendo las campanas de las iglesias, incitando a las mujeres a tener relaciones carnales ilícitas, y seduciendo a la gente con falsas promesas a cambio de sus almas. Hubo también diablillos traviesos como el que una bruja confesa, Antonia Fernandes, guardaba en una botella y al que alimentaba con cebollas de vinagre a cambio de consejos y consuelo; o bien, como *Canhoto,* quien seducía a jóvenes doncellas, al menos antes de que éstas se percataran de que tenía extremidades inferiores de pato. Fueron pocos los indios posesos del Demonio, lo que no fue obstáculo para que los jesuitas exorcizasen antes del bautismo a todos los infantes; y menos, para arrojar al Demonio fuera de los ya poseídos.

El padre Nóbrega, antes de viajar al Brasil, gozaba de reputación como exorcista en Portugal, donde expulsó a dos íncubos del cuerpo de dos mujeres. Otro demonio, "que hablaba el holandés", fue arrojado del cuerpo de una mujer posesa en el convento de San Antonio de Ipojuca, en los días de la ocupación neerlandesa del noreste del Brasil, aunque esa mujer se había encariñado con "su" diablo personal. João Fernandes sanó, por medio de exorcismos, a otra mujer vieja en Bahía, si bien hubo dudas de que estaba verdaderamente poseída por el Demonio. Hay noticias de otros exorcismos, de años anteriores, por ejemplo uno en Pernambuco en 1574, y un segundo en el cual el oficiante era el propio padre Anchieta; en este ejemplo, nuestro santo

misionero tuvo éxito al arrojar al Diablo del cuerpo de un novicio no sabemos si con la aquiescencia del joven o contra sus más íntimos deseos. Algunas gentes llegaron a creer, con el padre Nóbrega, que el Infierno estaba realmente en el Nuevo Mundo con su gente tan distinta; y el Purgatorio en el Brasil colonial, porque el destino de sus habitantes parecía ser el de purgar los pecados y ganarse el pan de cada día con el sudor de la frente y de las manos.[23]

Las reliquias, o sea los restos terrenos del cuerpo de los santos o de sus posesiones en vida, hicieron también muchos milagros en el Brasil de los tiempos coloniales. La mayor parte de ellas fue llevada a la colonia por los jesuitas, al igual como habría de suceder en la Nueva España un poco más tarde. En 1584, el padre Anchieta hizo un breve inventario de las que se atesoraban en su tiempo en las distintas iglesias y capillas de la Compañía; y enumera trozos de la Santa Cruz, seis cabezas de las Once Mil Vírgenes, y reliquias de San Sebastián (probablemente un húmero), San Blas *(San Bráz),* San Cristóbal, de los Santos Mártires Tebanos y de otros muchos santos así como *agnus dei,* rosarios bendecidos en Europa, y una gran reserva de indulgencias y "jubileos", sin dejar de mencionar una pintura de la Virgen María atribuida a la mano de San Lucas (de estas pinturas, por supuesto apócrifas, parece que había entonces una producción en serie).[24]

El propio padre Anchieta había traído consigo a San Vicente algunas reliquias en 1553, y cuando el barco en que viajaba desde Santos encaró una tempestad, calmó el mar arrojándole varios *agnus dei,* gesto que repitió en otras dos ocasiones posteriores con los mismos benéficos resultados. Esta no era una conducta peculiar del padre Anchieta: Manuel de Nóbrega hacía lo mismo en circunstancias semejantes, e incluso rompía los objetos piadosos en pedazos antes de arrojarlos al mar, quizá para que el milagro resultara más evidente.[25]

Las reliquias llegaron al Brasil en ricos relicarios o engarzadas en metales preciosos, y fue por ello, y no por su valor espiritual intrínseco, que los ladrones (o los piratas) se interesaron en ellas. Así, Tomás Cavendish, cuando saqueó Santos en 1591, se llevó consigo una cabeza de las Once Mil Vírgenes en su relicario de plata. Luego, el "maldito inglés" arrojó la venerable reliquia al mar habiendo conservado el precioso estuche.[26]

Seis de las cabezas de aquellas santas vírgenes (las que nacieron realmente de un error de un monje copista) fueron atesoradas en el Brasil; dos llegaron antes de 1582, y las otras cuatro en 1584 o antes. En este último año llegó a Santos el visitador de la Compañía, padre Gouveia, quien traía consigo por lo menos una, como lo dice nuestro narrador,

el padre Cardim, quien acompañaba en su viaje al visitador. Tres cabezas fueron distribuidas entre las iglesias jesuíticas de Victoria, Olinda y Río de Janeiro; tres quedaron en Bahía, de las cuales una fue llevada a Santos más tarde. Cuando las reliquias llegaban a su destino, se organizaba una solemne procesión para recibirlas dignamente, todo dentro del marco de un festival popular con danzas indias y otros espectáculos, incluyendo disparos de mosquetería. Una de las santas cabezas de Bahía (probablemente la única que quedaba) fue robada por los holandeses durante su breve ocupación de Salvador en 1624-1625; pero la iglesia de los jesuitas en ese puerto poseía otras muchas reliquias (doce conservadas en relicarios transparentes, insertadas en las estatuas de igual número de santos) así como también una de las pinturas de Santa María atribuidas al evangelista San Lucas (otra estaba en Río de Janeiro).

Una de las cabezas de las vírgenes se conservaba, en un relicario de plata en forma de torrecilla, en la iglesia de los jesuitas de Victoria, en la que también se atesoraban un fragmento de la Cruz (obsequio de la emperatriz Isabel de Portugal, mujer de Carlos V), y otras reliquias de San Cristóbal y San Mauricio. Olinda recibió la suya de manos del padre provincial de los jesuitas, Tolosa, la cual fue colocada al lado de otra reliquia, de San Blas. Río de Janeiro custodiaba otra de las cabezas, pero su más preciosa reliquia, engarzada en plata, era de su patrón, San Sebastián, la cual llegó con gran pompa y ceremonia en 1582; también poseía un fragmento de la Verdadera Cruz.

Paraná poseía otro fragmento de la Santa Cruz, y también algunas reliquias de los Santos Mártires Tebanos; y el inventario correspondiente de San Paulo arrojaba reliquias que eran semejantes a las de Paraná. Ilhéus atesoraba una reliquia de San Jorge —obsequio del general de los jesuitas, en 1575 o 1581— que había ayudado, milagrosamente, en la derrota de los indios. También tenía algunas reliquias la Iglesia de San Luis de Marañón, aunque no poseemos el inventario. Fray Francisco de Vitoria, electo obispo de Tucumán, pasó por el Brasil en 1585-1588 cargado de reliquias, pero se las robó, junto con todas sus posesiones terrenas, en el Río de la Plata, el corsario inglés Robert Withrington. Con objeto de remplazar lo perdido, en 1594-1595 llegaron más reliquias a Bahía, enviadas por el general de la Compañía de Jesús, como lo informa el padre Leite pero sin proporcionar los detalles.[27]

Todas las reliquias que hemos mencionado vinieron de fuera, por así decirlo; desde fines del siglo XVI el Brasil comenzó a tenerlas de sus propios hijos, y también de aquellos que habían pasado toda su vida de este lado del Atlántico, la que en algunos casos coronaron con las palmas del martirio. Las reliquias del padre Anchieta encabezan esta lista: las que se conservan en su tumba, en Victoria; las atesoradas en

el pueblo que hoy lleva su nombre y en donde pasó sus últimos años, o bien girones de su hábito y algunos restos de sus escasísimas posesiones cuando aún estaba en vida. Esas reliquias, dice Simón de Vasconcellos, hicieron muchos milagros en casi todas las capitanías del Brasil. Las del padre Francisco Pinto, S. J., incluyendo su tumba en las sierras del Ceará (donde fue martirizado en 1608) y su cayado, fueron (quizá aun lo sean) muy milagrosas. En esa tumba no queda resto alguno sin embargo, ya que los indios ibiapábas de la región se llevaron, subrepticiamente, los huesos del mártir a otro sitio, temerosos de que la Iglesia los trasladase a Bahía; para ellos tenían un valor muy especial, ya que gracias a la intercesión del padre Pinto lograban adelantar la estación de las lluvias. Pero el cayado, manchado de sangre ya que había sido el instrumento de su muerte, fue llevado a Salvador por su compañero y supérstite, el padre Luis Figueira, y depositado en la iglesia del Colegio de los jesuitas, de donde desapareció cuando los holandeses saquearon esa ciudad en 1624.

Inmediatamente después de morir, empezaron los milagros del asturiano franciscano Pedro Palacios, constructor del santuario de Nuestra Señora de la Peña en Victoria, que se ha convertido en quizá el más importante centro de peregrinaciones en todo el Brasil. Fray Pedro murió como había vivido, orando de rodillas y con los brazos extendidos, y fue en esa posición como fue descubierto su cadáver a la mañana siguiente del deceso. Fue un asceta durante toda su existencia, y sus restos, que fueron pronto venerados como reliquias, sanaron muchas enfermedades —especialmente fiebres—, entre ellas las que afligían a los ocho fieles que le dieron sepultura. Hacía milagros, como nos lo aseguran fray Vicente del Salvador y fray Manuel de Ilha, en favor de quienes tocaran su tumba con reverencia.[28]

Las hermandades *(irmandades)* y cofradías *(confrarias)* —parte importante de la herencia brasileña del Medievo portugués— fueron congregaciones de tipo religioso, ostensiblemente dedicadas a promover una asistencia mutua entre sus miembros, pero en el fondo destinadas a supervisar la conducta cristiana de los cofrades, portugueses o mestizos *(caboclos, mamalucos)*; y en el caso de indios o esclavos, su buen comportamiento general. Esa supervisión quedó a cargo del clero, especialmente del clero regular, y muy particularmente de los jesuitas, quienes fundaron las más importantes entre esas corporaciones. Cada hermandad o cofradía (en el Brasil no se hizo distinción entre ellas) estuvo organizada en torno de una devoción especial (a Nuestra Señora, al Niño Jesús, a tal o cual virtud cristiana, santo o santa, etc.) y se le fijó en una capilla o iglesia seleccionadas al efecto. En la vieja Europa, las cofradías

surgieron de los gremios, asociaciones profesionales de trabajo (muy importantes en la economía y factor insustituible de movilidad social), cuya creación en el Brasil no fue jamás permitida por Lisboa.

Aun cuando —como veremos más adelante— varias cofradías existían ya en el Brasil antes de que el papa Gregorio XIII autorizara, en 1579, la creación de doce, en favor de los indios (más tarde, también para los esclavos), esa decisión papal constituye un buen punto de partida para el examen de este tema, que aparece un tanto confuso por la falta de documentación histórica. Según el padre Leite, las cofradías que organizaron los jesuitas (las cuales fueron, ciertamente, menos de doce) eran, a principios del siglo XVII, las siguientes: la Cofradía del Niño Jesús (que agrupaba a los niños y jóvenes indios y mestizos, alumnos de los colegios de la Compañía, destinados algunos a la prédica); de la Caridad (fundada en Espíritu Santo en 1554); de la Piedad (que combatía las blasfemias de los portugueses; fundadas en Espíritu Santo y Puerto Seguro, ninguna de las cuales sobrevivió mucho tiempo); de las Almas del Purgatorio (fundada en 1573, en Bahía y en Río de Janeiro, para asistir a los agonizantes); del Santísimo Sacramento (creada originalmente para los primeros *aldeamentos* de Bahía; existía sin embargo en tres ciudades); de Santa Úrsula y las Once Mil Vírgenes (data de 1579, y agrupaba sobre todo a estudiantes); de San Mauricio (establecida en Victoria, en 1586); de San Marcos (que conmemoraba la victoria alcanzada sobre los ingleses en Recife; fundada en Olinda, en 1596); y la cofradía de los Oficios Mecánicos, creada en 1614 en Salvador y en Pernambuco, la única entre todas ellas que se asemeja a un gremio, por lo menos en su composición.[29]

La lista que nos ha proporcionado el padre Leite es incompleta, quizá por haberse limitado a proporcionar los nombres de las cofradías que fundara la Compañía de Jesús en el Brasil, a la cual perteneció y de la cual fue historiador muy distinguido. Para empezar, no menciona a la que es, tal vez, la primera cofradía en el Brasil, fundada en Santos en 1551 por un laico, Bráz Cubas, con el nombre de Hermandad o Casa de la Misericordia, y la cual sobrevive hasta el presente. Se discutirá más adelante, en relación con la fundación de los primeros hospitales en el Brasil, ya que esa hermandad creó el más antiguo. Las cofradías creadas para los esclavos, que el padre Leite menciona sólo de paso, se convirtieron en el siglo XVIII en núcleos de resistencia y defensa de los africanos frente a los terribles abusos de la esclavitud. Fueron varias, la Cofradía del Rosario, o del Rosario de los Negros *(Prêtos)* cuenta como la más importante, pero otras dos que no pueden ser pasadas por alto fueron las de Santo Domingo de Guzmán y de Nuestra Señora del Parto (o del Nacimiento).

Se debe también mencionar que la cofradía de los Oficios Mecánicos llegó a reunir personas de más de 20 distintas profesiones o vocaciones, entre ellos escultores (en madera y piedra) y pintores, lo cual indudablemente ayudó a levantar el espíritu de la organización. Una cofradía que nunca se convirtió en realidad fue la sugerida al rey y a la corte por el padre Nóbrega con el objeto de proporcionar vestidos a los niños indios, como si esa carencia tuviera importancia alguna visto el clima brasileño. Las cofradías no ejercieron influencia alguna sobre la movilidad social de la colonia en el Brasil (bien escasa, por cierto), ya que sus miembros actuaban profesionalmente en un mismo plano, y por regla general pertenecían al mismo grupo social. Pero en la introducción de cambios en la sociedad, el compadrazgo sí tuvo cierta influencia, como lo esbozaremos en el párrafo que sigue.

El compadrazgo *(compadrio)*, o sea la relación espiritual establecida entre compadres (y comadres), sancionado por la Iglesia, y derivado de los sacramentos del bautismo y de la confirmación (sobre todo, de aquél) creó, por regla general, un lazo —por lo regular imperecedero— entre una persona de calidad, el padrino del infante ante la fuente bautismal, y el padre del niño, que así se convertía en compadre, persona comúnmente de condición modesta y quizá hasta servidor del primero. Se establecía así una relación, básicamente espiritual es cierto, pero con fuertes matices económicos y hasta políticos, que no era de tipo horizontal, como la creada en el seno de hermandades y cofradías, sino más bien vertical, y que si todo marchaba bien permitía al padrino elevar hasta su propio nivel a su compadre. Los *compadrios* existieron en el Brasil desde los días de João Ramalho en San Vicente, algunos de ellos reales y efectivos, otros más bien de jugarreta (pero que a veces resultaban igualmente efectivos) como el "compadrazgo de hoguera del día de San Juan", que aún se sigue celebrando. Thales de Azevedo y otros historiadores y sociólogos incluyen al compadrazgo entre los lazos más fuertes dentro del contexto social brasileño, cuya influencia perdura desde la época colonial.[30]

XI. LA ORGANIZACIÓN ECLESIÁSTICA

A. Evangelización y combate de la herejía

DESPUNTANDO la segunda mitad del siglo XVI y con algunas excepciones en pos de los primeros misioneros que constituyeron la avanzada de la Iglesia regular, llegó al Brasil también la Iglesia secular, representada por párrocos, canónigos y otros dignatarios catedralicios, y por el primer obispo, que por largo tiempo habría de ser el único en todo el país. La Iglesia católica, tal como se configuró en esa nueva tierra, era ya la postridentina, por lo que no es posible encontrar en su doctrina, liturgia y prácticas canónicas las supervivencias de la Iglesia medieval que, por lo contrario, son detectables en regiones como la Nueva España, en donde tanto el clero regular como el secular llegaron décadas antes de que fuese comenzada la evangelización del Brasil. Y sin embargo, la huella del Medievo aparece clara de diversas maneras en el periodo colonial, muchas de las cuales han llegado hasta el contemporáneo, especialmente en la esfera de la devoción popular con sus santos patronos, y en la gran variedad de festivales religiosos de naturaleza folclórica, para no mencionar la música y el teatro religiosos.

También, algunas preocupaciones y corrientes características del Medievo cristiano, pasaron con todo su vigor inicial a la América Latina, el Brasil incluido, a pesar de que había alzado cabeza entretanto la Reforma protestante (o quizá a causa de ese fenómeno religioso que es casi sinónimo de modernidad), tales como "la defensa de la fe" o de la ortodoxia católica, que habría de traducirse, en el Brasil, en una caza de herejes, judaizantes e incluso de brujas y de gitanos. Si bien es innegable que la Inquisición no fue establecida jamás en Salvador de Bahía, no es menos cierto que el Brasil colonial sufrió una serie de visitas inquisitoriales que se prolongaron durante años que parecían interminables.

La primera y más urgente tarea que tuvieron ante sí los primeros misioneros fue la de dispensar los sacramentos entre los indios, principalmente el del bautismo. Cuestiones muy debatidas entonces en América y en Iberia tales como si el indio americano era o no un ser racional, o si era descendiente de los hebreos y en particular de Caín (en cuyo caso, compartía la maldición en que éste había incurrido), fueron hechas a un lado en forma intuitiva por los misioneros, o enviadas para su examen a esclarecidos teólogos. El único problema importante y urgente

era para ellos salvar las almas de aquellos paganos, vertiendo sobre sus cabezas las aguas lustrales, para así convertirlos en buenos cristianos.

Los primeros jesuitas, entre ellos el padre Nóbrega, que llegaron al Brasil antes de la clausura del Concilio de Trento (en 1563), utilizaron un rito bautismal pretrentino, basado en el tradicional de Braga conocido como *ritual bracarense;* no era éste muy distinto del italiano o ambrosiano, y no causó ni azoro ni protesta. Como cuestión de método doctrinal, los misioneros no bautizaban a los indios sin previamente adoctrinarlos, así fuere de la manera más breve y sencilla. No bautizaban a los niños antes de que se preparasen para recibir conscientemente ese sacramento (práctica que era semejante a la de la Iglesia primitiva, que no aceptaba tampoco el bautismo de infantes, o paedobautismo) a menos que su vida estuviese en peligro; los jesuitas se ufanaban de que todos los niños que bautizaban podían estar ya solos de pie, y no en brazos de algún pariente. No hubo en el Brasil bautismo de masas por medio de hisopo, como solía ocurrir en la Nueva España, aun si el número de los neófitos en ambas colonias hubiese sido comparable (no lo era). En cierta ocasión, Nóbrega bautizó en una jornada a 892 indios, quienes recibieron todos las aguas lustrales individualmente. Esa cifra superó la marca, pues era más bien usual que los misioneros bautizaran durante la tarde y toda la noche entre 100 y 200 neófitos.[1]

Convertirse al cristianismo a través del bautismo fue visto como el principio de una era de felicidad por algunos de los neófitos indios; para otros, especialmente los viejos y los enfermos, significó más bien un escape a una mejor vida, la vida eterna. En algunos casos, que han narrado los padres João Melo, António Rodrigues, Leonardo Pires, Simón Rodrigues, Ruiz de Montoya y Claude d'Abbéville, el bautismo tenía propiedades curativas no sólo para el alma sino también para el cuerpo. Aun Gonneville lo creía así, cuando se refiere al caso del joven indio "Essomericq", a quien las aguas lustrales curaron de grave enfermedad, y de manera tan definitiva, añade, "que hoy se encuentra en Francia". Pero observamos, desde un punto de vista moderno, una especie de subyacente tristeza en uno de los conceptos entonces prevalecientes sobre los poderes inmanentes del bautismo, según el cual los infantes, e incluso los adultos que mueren después de recibirlo, son bienaventurados ya que no hay duda alguna de que van directamente al cielo.[2]

Los misioneros tuvieron éxito en poco tiempo, dice Wetzel, en sus esfuerzos para obligar a los indios que eran polígamos a retener sólo una mujer, con la cual se casaran. Al principio dispensaron con largueza el sacramento del matrimonio, pero pronto se encontraron en dificultades, a resultas de uno de los cánones del Concilio de Trento, que

encargó exclusivamente al clero secular la bendición de los matrimonios, aunque gracias a una interpretación, un obispo o un ordinario podían otorgar licencia en casos específicos ("licencia especial") a miembros de las órdenes para casar a las parejas. Esa norma había sido establecida para todo el orbe católico, pero resultaba obvio que no podía ser aplicada ni en el Brasil ni en las restantes posesiones ultramarinas de los portugueses, en donde no había obispos, vicarios ni curas, o bien eran muy pocos. Las súplicas de los jesuitas del Brasil fueron acogidas favorablemente en Roma, si bien San Francisco de Borja, general de la Compañía, les prohibió hacerse cargo de curatos bajo cualquier circunstancia, Pío V autorizó a los jesuitas en 1567 (al igual que a los frailes) para casar a los indios sin licencia especial del obispo o de un ordinario, siempre y cuando la residencia de uno de estos dos estuviese a una distancia que requiriese más de dos días de viaje de donde los miembros de la Compañía tuviesen o desempeñasen su ministerio; por otra parte, y al mismo tiempo, se prohibió al clero regular efectuar matrimonios en el caso de los europeos.

Pasando a un tema relacionado con el matrimonio, el de la dote, debemos observar que en esa materia fueron continuadas en el Brasil las prácticas que habían sido observadas durante siglos en la metrópoli (y que en la colonia sólo obligaban a los portugueses). La dote en el matrimonio (la hubo también en los casos de monjas profesas) era una institución de derecho canónico, que debió ser cumplimentada en toda la Europa cristiana desde su institución por el Concilio de Arles en el año 524; y de su observancia en el Brasil tenemos muchas pruebas documentales. Las dotes de las hijas de la nobleza de Olinda, por ejemplo, eran tan cuantiosas, que "se disputaban su mano los mismos flamencos o españoles invasores". El gobernador Mem de Sà dispuso testamentariamente que con parte de su fortuna se dotase convenientemente a núbiles huérfanas; y Godofredo Filho ha registrado el interesante contrato matrimonial celebrado entre Catarina Fagaça y su tío Francisco Dias d'Ávila en 1679, en cuyas cláusulas se detalla la rica dote que fue a parar a manos del jefe de esa ilustre familia.[3]

Nos detendremos ahora brevemente en el examen de los restantes sacramentos que los misioneros dispensaron a los indios. Las confesiones producían a veces milagros, y no sólo figurativamente, nos lo dice fray Manuel de Ilha; pero en otros casos, lo recuerda el padre Ruiz de Montoya, la confesión era sólo la preparación para una muerte cristiana. Los misioneros al parecer no tenían empacho (como sucedió en la Nueva España, al menos en los primeros tiempos) en dar la comunión a todos los indios; y el padre Cardim nos habla de un caso que le sucedió en 1584, en el que comulgaron 80 indios (y en el año siguiente, 37), de los cuales 24 recibieron ese sacramento por primera vez; la ceremonia fue tan conmovedora, recuerda el jesuita, con los indios que se habían coronado de flores, que el gobernador Mem de Sà lloró de alegría.[4]

La misa, corazón y alma del culto cristiano medieval y pilar fundamental de la liturgia católica, antes y después del advenimiento del protestantismo, fue el baluarte para la conversión de los indios en grado aun mayor que el bautismo o la prédica. La primera misa oficiada en tierra brasileña fue la celebrada durante la breve escala de Cabral en su puerto seguro; y en ella predicó fray Enrique de Coimbra, quien enseguida se marchó a la India con el descubridor, a quien acompañaba desde Lisboa. Además de las misas por los vivos, las misas de difuntos pronto se convirtieron en manifestaciones importantes de piedad cristiana. De entre los magnates, Garcia d'Ávila y Soares de Sousa legaron cuantiosas sumas en sus testamentos respectivos para que se dijesen misas para el reposo eterno de sus almas, así como las de parientes y amigos, 400 misas en el caso del segundo, y 200 en el del primero; pero d'Ávila creó con el mismo propósito una capellanía en la torre que lleva su nombre.[5]

Otras ceremonias litúrgicas que fueron corrientes en el Brasil colonial fueron también parte del legado de la experiencia religiosa medieval, como las letanías, las procesiones, los autos sacramentales y otras representaciones semejantes. Las letanías *(ladainhas)*, rogaciones colectivas y públicas en ocasión de hechos calamitosos, fueron instituidas desde los días del papa Gregorio *el Grande*, y en el Brasil han sobrevivido hasta el presente las que invocan la ayuda de Nuestra Señora, Todos los Santos y el Sagrado Corazón de Jesús. De las procesiones, la más esplendorosa era la del Corpus Christi (muy celebrada también en el Portugal medieval desde el siglo XIII), que se tornó tradicional, cada junio, en Salvador, cuya fundación data precisamente de ese día festivo en 1549; y esa procesión mantuvo su carácter religioso y cívico hasta la caída del Imperio del Brasil (en 1889), bajo el cual fue también un importante acto religioso e imperial.

Otras procesiones contemporáneas que han llegado también de la época colonial son, entre muchas, las rogatorias, jubilares, de desagravio, congratulatorias, etc.; y entre las numerosas procesiones jubilatorias se cuentan las organizadas para festividades tales como la de las Once Mil Vírgenes y Todos los Santos, usualmente asociadas con romerías *(romarias)*, a grandes santuarios como los de Nuestra Señora Auxiliadora, de la Peña, de Nazaré (en Belém), o de la Concepción (en Itanhaém). Parte de la misma herencia son algunas celebraciones litúrgicas muy semejantes a las anteriores, como la Fiesta de Mayo (de raigambre

europea pagana, es cierto), que se festeja con profusión de flores (es el Mes de María); las Fogatas *(fogueiras)*, organizadas en honor de varios santos, en su día festivo, de las cuales la Fogata de San Juan Bautista es quizá la más popular, y durante la cual se organizan compadrazgos ficticios; y la Fiesta de Pentecostés o del Espíritu Santo, la *Festa do Divino* como se le llama popularmente, cuando un niño es hecho "emperador" por un solo día, todo lo cual se verá con mayores detalles en un capítulo posterior.[6]

El ciclo anual de celebraciones litúrgicas se cerraba en el Brasil colonial (lo mismo que en el presente) con la Fiesta de la Natividad, la *Festa do Natal*, algunas de cuyas representaciones en el interior de las iglesias se remontan a los días de San Francisco de Asís; la más característica es sin duda la figuración del pesebre *(presépio)* original, que fue introducida en Portugal por las franciscanas clarisas en 1391. Nos relata el padre Cardim que el pesebre montado en la iglesia del Colegio de Jesuitas de Río de Janeiro era tan espléndido, que sus equivalentes portugueses palidecían en la comparación. Las pastorelas *(pastorinhas)* y danzas *(ranchos)* que se han venido organizando durante siglos en torno de la fiesta de la Navidad son de origen español, y recuerdan a los pastores que llegaron a adorar al Niño Jesús en el pesebre donde nació; las pastorelas y las líricas que las acompañan y completan deben su génesis al castellano Juan de la Encina (o del Encina) y al portugués Gil Vicente, quienes escribían en lo que era entonces la lengua literaria para toda la Península, la de Castilla. Los danzantes formaban círculos en algunas de las pastorelas brasileñas, que eran llamados *sambas*.[7]

Las formas de devoción en el Brasil colonial continúan sin interrupción aquellas formas que existían en el Portugal contemporáneo, entre ellas la devoción a la Cruz del Redentor, a Nuestra Señora (bajo diversas ad·ocaciones), a ciertas sagradas reliquias, a la Eucaristía, al Nombre de Jesús o a centenares de santos, la mayor parte protectores o patronos de esto o aquello, incluyendo las artes y las artesanías, o bien guardianes de pueblos o ciudades como San Sebastián de Río de Janeiro. Entre los santos protectores, Santa Apolonia ocupa un lugar especial por su eficacia para curar dolores de muelas; Santa Lucía, para problemas de la vista; y Santa Bárbara, que extendía su manto protector contra rayos y tempestades. La devoción a San Gonzalo en tanto que patrón de quienes hacían violas y guitarras era muy antigua en Portugal (su principal santuario está en Amaral), un culto que tenía resabios del paganismo. Cascudo ha preparado la lista de los más populares entre los santos patronos reverenciados en el Brasil colonial (por no decir, hasta en el presente) entre los cuales figuran algunos muy conocidos, como San Antonio o San Lázaro, al lado de otros un tanto oscuros, pero los

cuales continúan viejas tradiciones medievales e incluso vienen de la Iglesia primitiva.

Como prueba visible de la gratitud de los fieles por favores celestiales específicos (la cura de una dolencia, o la frustración de un peligro, por ejemplo), generación tras generación han dejado exvotos en las paredes, y hasta en los techos, de los santuarios o altares dedicados a los santos benéficos de que se trate, consistentes en su inmensa mayoría en representaciones en pintura del favor recibido, o bien miniaturas en plata de los brazos, piernas u otra parte del cuerpo que han sido sanados gracias a la intervención milagrosa de la Virgen o de alguno de los santos. Si esos ejemplos de un arte que es deliciosamente ingenuo son muy numerosos, se improvisa, al lado, una capilla especial para recibirlos, la llamada *casa dos milagres*.[8]

La defensa de la pureza (u ortodoxia) de la fe fue de capital importancia para Iglesia y Estado en el Brasil colonial, especialmente en razón de los avances del protestantismo en Europa. La Inquisición, o Tribunal del Santo Oficio, de claro origen medieval, nunca fue establecida en el Brasil, pero la Inquisición portuguesa envió a la colonia, en los días de la monarquía dual (y sin duda por iniciativa de Madrid) tres sucesivas visitas inquisitoriales durante el periodo aquí bajo estudio: en 1591-1593 (Bahía), 1593-1595 (Pernambuco), y 1618 (todo el Brasil).

El papa Clemente VII (Médicis) estableció mediante la bula *Cum ad mihil magis* el Tribunal de la Inquisición de Lisboa en 1531, pero sólo empezó a operar en 1537, o sea muchas décadas después de haber sido efectivamente introducido en España. Antes de esas fechas, y como parte de sus prerrogativas de costumbre, los obispos portugueses tuvieron facultades inquisitoriales, a fin de defender la pureza de la fe y, consecuentemente, combatir la herejía. Empezando con Fernandes Sardinha, los obispos nombrados para el Brasil gozaron de las mismas facultades, aunque el primero entre ellos las usó de manera errática o mezquina persiguiendo, por ejemplo, a "gentes que bebían humo" (o sea, que fumaban), o al primer donatario de Espíritu Santo, Fernandes Coutinho quien, como veremos después, se hacía culpable más bien de intemperancia que de herejía.

Durante las visitas inquisitoriales del tiempo de Felipe II de España (y I de Portugal), que por instrucciones regias fueron organizadas por su cercano pariente (primo, sobrino y, más tarde, yerno), el cardenal archiduque Alberto de Austria (entonces virrey de Portugal), las encuestas en Bahía y Pernambuco se inspiraron en denuncias o acusaciones movidas por celos o envidias de gente de baja extracción. Seguía un largo y tedioso procedimiento, lleno de preguntas relativas a cuestio-

nes triviales tales como el modo de confesarse o de persignarse; la adoración de ciertos objetos descritos como ídolos; relaciones sexuales extramaritales; y el comerse una piña o un plátano antes de recibir la comunión. Pero también se escucharon acusaciones más serias (en, aproximadamente, 40% de los casos) contra "nuevos cristianos", sospechosos de prácticas judaizantes o de hacer prosélitos.

Con excepción de unos cuantos luteranos o hugonotes (todos extranjeros e intrusos) no se descubrió herejía alguna; y aunque muchos de los acusados recibieron alguna forma de castigo, no parece ser que ninguno fuera enviado al quemadero, por lo menos en el Brasil. El primer visitador, Heitor Furtado de Mendoça, inició sus audiencias en Bahía en 1591 otorgando un breve periodo de gracia para escuchar confesiones voluntarias, luego se dedicó de lleno a la encuesta, a fines de julio. Oyó 101 confesiones y 112 denuncias en Salvador (el procedimiento seguido era oral y escrito), luego se trasladó a Pernambuco, donde su trabajo fue menos arduo. Tiempo después, al término de otras visitas inquisitoriales a dos pequeñas ciudades, Furtado de Mendoça regresó a Lisboa, dejando tras de sí la impresión de que su investigación había sido bastante innocua y sin perder mucho tiempo en perseguir herejes, libertinos o judíos; pareció más bien que el digno visitador había tratado de cumplir con una formalidad de tipo burocrático.

Las mujeres que actuaron como acusadoras durante las visitas inquisitoriales configuraron una abigarrada mescolanza de amas de casa, modistas, brujas y mujeres mundanas (en el buen sentido de la palabra, y en el peyorativo); entre estas últimas figuró la nieta y heredera de Garcia d'Ávila, quien acusó a su madrastra, Mecía Rodrigues, de judaizante.

Algunos de los acusadores no sabían leer ni escribir; y la mayor parte de los indios involucrados en la encuesta requerían la ayuda de un intérprete. Se contaron, sin embargo, algunas personas de calidad, tanto entre los acusadores como en las filas de los acusados. En el primer grupo, encontramos a algunos jesuitas y a un canónigo de la catedral de Salvador; y entre los segundos, acusados de entregarse secretamente a ceremoniales judíos, a dueños de plantaciones, ricos mercaderes y gentes con profesión; también, en tanto que culpables por otros pecados o delitos, encontramos a oficiales de la Corona, e incluso a un caballero de la Orden de Cristo, e igualmente a indios y mulatos (acusados generalmente de idolatría), a gitanos, a algunas personas acusadas de sodomía, y aun a dos menores de edad.

En el curso de la visita inquisitorial de 1618, que presidió don Marcos Teixeira (después nombrado obispo del Brasil), encontramos entre

los 135 acusados a algunos sacerdotes y dueños de plantaciones, varios abogados, un "morisco", y una larga lista de judaizantes. El más interesante entre los últimos fue Melchor de Bragança, antiguo profesor de hebreo en Salamanca, Alcalá y Coimbra, quien de acusador pasó a acusado. Si bien el examen de las actas de esta visita ofrece poco interés, por lo menos para llegar a alguna conclusión de índole teológica, es, por lo contrario, de muy grande utilidad para hacer un análisis de la mentalidad de la época, y de las costumbres, personales o sociales, imperantes en el Brasil colonial.[9]

Los resultados de esas visitas inquisitoriales, en lo que se refiere al menos a descubrir herejes —era el propósito principal— fueron bastante deleznables, y los examinaremos en los párrafos que siguen. Mucho antes de 1591, sin embargo, hubo casos en el Brasil en los que se trató de herejía, o de sospecha de herejía, pero son tan endebles que los trataremos sólo por encima. La primera persona formalmente acusada de herejía fue el primer capitán donatario de Puerto Seguro, Pero de Campo Tourinho, a quien también se le reprocharon otros crímenes, los de blasfemia y abominación; y el acusador no era otro que su propio capellán, un fray Diego. Parece ser que el heredero de Tourinho y su hermana inspiraron, en parte al menos, las acusaciones del fraile, con ojos puestos en la herencia. El padre de ambos era un típico señor feudal portugués, de naturaleza irascible, que después de todo actuaba como lo que era, o sea un gran señor de horca y cuchilla. Además de ser acusado de hacer trabajar a sus peones domingos y días de fiesta religiosa (que sumaban ¡más de 200 días por año!) y de faltarle el respeto al clero (es decir, a fray Diego), los cargos principales fueron los de blasfemia y herejía. Estos últimos se basaron en aserciones hechas en público, tales como "el papa y los cardenales no son más que fornicadores; casan y descasan a quien bien les paga" y "si el papa me envía una bula de excomunión me limpiaré el c... con ella". Lo anterior se derivaba de la idea que Tourinho expresaba en el sentido de que, en su feudo, él "era rey y papa". Negó todos los cargos, por supuesto, calificándolos de "mentiras pagadas", lo cual no impidió, sin embargo, que fuese remitido a Lisboa encadenado; y aunque al parecer en Portugal fue absuelto de las que fueron consideradas meras imputaciones, nunca regresó a su capitanía, en la que su hijo lo había sucedido.[10]

Otro de los primeros donatarios, Vasco Fernandes Coutinho, de Espíritu Santo, tuvo también sus dimes y diretes, alrededor de 1555, con el obispo Sardinha, quien lo excomulgó "por su conducta escandalosa", y por tener relaciones de intimidad con sus indios.[11] En Ilhéus, entre 1552 y 1591, se formularon cargos de herejía (o algo semejante)

en contra de tres funcionarios municipales quienes, curiosamente, tenían la misma costumbre de persignarse de derecha a izquierda, es decir al revés de como lo hacía el resto de la gente. Los acusados fueron, en 1552-1553, el *locum tenens* del capitán donatario, Felipe Guilhem; y en 1591, el factor Jorge Martins, y otro personaje local llamado Salvador da Maia. Se sospechó también que Guilhem fuese un "nuevo cristiano" y de tener un proceso pendiente con la Inquisición lisboeta; fue de todas maneras despedido, y Martins castigado, pero no sabemos qué sucedió con Maia quien, además, gozaba en Espíritu Santo de mala reputación, no daba limosnas en la iglesia, y había tal vez asesinado a su primera mujer.[12]

Las *Confesiones de Bahía, 1591-1592* registran algunos ejemplos de "herejías" y de blasfemias y, además, del pernicioso hábito de leer libros prohibidos, uno de ellos *Lisuarte,* probablemente el Rey Lisuarte de Grecia, el patrono del caballero andante Amadís de Gaula. Haciendo a un lado de pronto al señor de Boulés, los casos más dignos de atención en las *Denunciaciones* son dos, los de Bernardo Ribeiro y un francés apellidado Villa Nova. El primero expresó una tesis (francamente calvinista, según la vemos hoy) según la cual para alcanzar la salvación basta la fe sola, y no son necesarias también (como lo dice la teología católica) las buenas obras. Villa Nova, por su lado, expresó su convicción de que la confesión no es válida cuando es hecha a un sacerdote impuro; y que el cuerpo de Cristo es inmortal e incorruptible, por lo que el Salvador no pudo morir. Aquella tesis recuerda a los valdenses y sus *Perfecti* (y un poco, también, a los donatistas), y la segunda aseveración de Villa Nova constituye una especie de neomonofisismo.

Otros confesos manifestaron una gran variedad de escrúpulos respecto de las prácticas ortodoxas de su tiempo en materia doctrinal. Así, Francisco Fonseca expresó reservas semejantes a las de Ribeiro sobre el sacramento de la confesión; Bartolomé Dias y Alberto Framengo creían que cristianos y musulmanes adoraban al mismo Dios; Andrés Sodré rechazó la idea de un Anticristo; y Gonzalo Rebello (como Juan Scotus Eriugena, en el bajo Medievo) la del Purgatorio, en lo que convendría cualquier protestante de aquella época o de la nuestra. Hubo también quienes fueron acusados de simpatizar con el luteranismo (entre ellos Duarte Morix, el alcalde de Salvador) o de frecuentar a los prosélitos de esa herejía (Diego Roix, Nuño de Silva y Juan Nunez).

Examinando las *Denunciaciones* de 1618, encontramos también el rechazo de la idea de Purgatorio, la creencia en la incorruptibilidad del cuerpo de Cristo y algo nuevo, la tesis de que no habrá un Juicio Final después del fin del mundo.[13] Las acusaciones de "luteranismo" no pueden ser tomadas muy en serio; todavía a fines del siglo XVI, se llamaba "luteranos" a todos los que olían a herejía, no sólo entre inquisidores o jesuitas (el padre Nóbrega fue uno de los incurrieron en esa inexactitud) sino entre el vulgo mismo, el que nunca había oído hablar de anglicanos, zuinglios o calvinistas, por ejemplo. Los escritos del famoso doctor Constantino de Sevilla, quien llegó a gozar de la reputación de inclinarse por Lutero y sus errores, eran leídos en el Brasil, entre otros por el propio superior de los jesuitas; uno de éstos, el padre Pero Corréia, escribió incluso a sus correligionarios portugueses rogándoles encarecidamente enviarle las obras del reputado teólogo, proporcionando al mismo tiempo los títulos exactos de cinco de ellas.[15]

Las acusaciones que el inquisidor oyó en Bahía contra blasfemadores fueron muy numerosas, y otras tantas se enderezaron contra profanidades externadas por gente culpable, y también por mostrarse irreverente en la iglesia o por caer en la idolatría. Las blasfemias integran un repertorio tan grande que no es posible calificarlas, y parece que no pocas eran producto más bien de un sentido perverso o vulgar del humor. He aquí unos cuantos ejemplos: "las imágenes son sólo papeles pintados", "Dios es también pecador", "la mujer fue hecha no del costado de Adán sino del trasero de un perro", "cuando San Pedro agredió al soldado romano en Getsemaní se había tomado una copa de más", o "las tres cruces en el Calvario fueron alzadas para clavar tres ladrones a ellas". Algunas personas fueron convictas de blasfemias o irreverencias tales como parodiar la misa, bautizar a perros, azotar imágenes religiosas, y jurar, no por Dios, sino "a pesar de Él".[16]

Usar lenguaje profano y mostrar falta de respeto forman legión al lado de las blasfemias e irreverencias, de las cuales es difícil en ocasiones separarlas. El padre Antonio Gonçalves nos asegura que en Bahía hasta los niños decían palabrotas y que los que apenas sabían hablar, ya juraban "por la hostia consagrada". Otros ejemplos de frases irreverentes o de conducta culpable son haber dicho "que se prefiere el Infierno al Paraíso" (como el héroe de "Aucasin y Nicoleta"); llamar a los inquisidores "diablos", y "tan mentirosos como San Juan Bautista" a los predicadores; pretender que tener pensamientos pecaminosos no es en sí un pecado, como tampoco lo es hacer el amor con mujeres públicas o solteras, con las comadres, las cuñadas o con las esclavas; comer algo por las mañanas antes de recibir la comunión, etc. Un caso especialmente irritante para el visitador inquisitorial fue el del gran noble don Diego de Albuquerque, quien no se despojaba ni de su espada ni de su sombrero de plumas al entrar en la iglesia, además de empinar el codo casi todo el tiempo.[17]

Las acusaciones de idolatría fueron más bien por el crimen de apostasía en aquellos casos —no muy frecuentes, es cierto— en que colonos

portugueses mestizos parecían abandonar el cristianismo para regresar a alguna especie de religión de sus antepasados indios, o cuando algún dueño de plantación permitía prácticas idolátricas de sus encomendados. En algunas áreas rurales, señor y sirvientes se reunían en ceremonias paganas conocidas para los no iniciados con el nombre de *Santidades* por la circunstancia de que, al pronunciar algunas palabras misteriosas, el hechicero que oficiaba hacía "santos" de todos los presentes. Es desde luego interesante observar que la mayoría de los hacendados que participaban en esas ceremonias como ha quedado dicho, convirtiéndose por así decirlo en apóstatas del cristianismo, eran *mamalucos,* o sea mestizos; y también que ese género de culto tenía fuertes connotaciones de promiscuidad sexual. Esta forma de apostasía fue un tanto frecuente en Bahía y en Pernambuco. Fue denunciada por los padres Nóbrega y Azpilcueta Navarro, la registró Léry en sus escritos, y entre las personas convictas por la Inquisición de seguir esa práctica se contaron Fernando Cabral de Thaide, dueño de la plantación de Jaguaribe, el "gran noble" Gonzalo Fernandes, alias *Tamacalina,* y otros hacendados así como también, por supuesto, los dependientes indios de todos ellos.[18]

Es muy frecuente encontrar mención de los pecados de la carne en los papeles de la Inquisición, en todas sus variantes excepto la bestialidad, lo que es explicable si se recuerda que las encuestas no fueron hechas en el campo sino en ciudades importantes. Antes de las visitas que aquí se reseñan, sin embargo, los jesuitas habían tenido problemas con los portugueses, inclusive los de alto rango, a quienes acusaron de mantener harenes, barraganías *(barreguices)* o mancebías *(mancebias)* de mujeres indias. (El mismo cargo se había hecho contra los primeros conquistadores y encomenderos de la Nueva España.) Almeida Prado sostiene la tesis de que entre los hacendados de Bahía se practicaba usualmente la poligamia, y se tienen datos para afirmar lo mismo en lo que respecta a Puerto Seguro y, tiempo después, igual cosa se dijo de la provincia del Marañón. En aquella capitanía, los colonos habían organizado verdaderos serrallos de bellezas rústicas, contra lo cual los jesuitas protestaron hasta desgañitarse. Tiempo después, cuando ya había sido nombrado capitán general del Marañón y el Pará, Bento Maciel Parente fue acusado por los frailes de cohabitar con un grupo de jóvenes mujeres indias (hijas o esposas de sus sirvientes), y que una de sus fuentes de abastecimiento para esos placeres, un pueblo indio cerca de su plantación, había sido por él convertido, de comunidad cristiana ejemplar en una gigantesca mancebía.[19]

Vivir en concubinato fue otro de los cargos que hubo de examinar el visitador, lo mismo en Salvador que en Pernambuco; se acusó a varias

personas de cohabitar con varios amantes además de la esposa, grave pecado que no se limitaba a los hombres ya que hubo dos casos de viudas acaudaladas que cambiaban de amantes a voluntad. Una era una "dama castellana", y la otra, doña Isabel Soares, quienes obviamente tenían el dinero necesario para satisfacer esos caprichos. El sexo oral fue también condenado, se registró un único caso de lesbianismo, pero el número de los acusados de sodomía es importante, por el número y la calidad de las personas involucradas; y, por último, algunos transvestidos figuran en las denuncias hechas a la Inquisición.

Las acusaciones de sodomía en Salvador llegaron a los niveles más altos de la colonia, ya que figuraron entre los reos el tesoro de Bahía y un aristócrata, don Felipe Cavalcanti. Según Capistrano de Abreu, de las 120 confesiones obtenidas en Bahía, 44 fueron por sodomía; y existe un número comparable para la visita de Pernambuco. También en las *Denunciaciones de 1618,* algunas personas importantes, tres jueces incluidos, fueron acusados del pecado nefando, pero el caso extremo fue el de un cura, Baltasar Marinho, quien seducía indiscriminadamente a adolescentes de ambos sexos, algunas de ellas sus "hijas de confesión" en el caso femenino. El padre Marinho era bastante metódico en ese hábito reprobable, al menos en el caso de dos jóvenes hermanos a quienes hacía la corte separadamente, uno después del almuerzo, y el otro al terminar la cena. Hubo muchos cargos también en contra de mujeres livianas, algunas de ser infieles a sus maridos, y otras por dedicarse ostensiblemente a la prostitución.[20]

Aparecen también numerosas en los documentos inquisitoriales, las confesiones o acusaciones de hechicería *(fetiçaria)* o de brujería *(bruxaria),* y todas involucrando a mujeres de origen europeo. La diferencia entre ambos tipos de maleficio, según personas conocedoras, consiste en que mientras la hechicera atrae el mal por medios mágicos, la fuente del mal en la otra forma de maleficio es la bruja misma; el arte de la adivinación es practicado sólo por las hechiceras. Brujas y hechiceras, en todo caso, habían llegado a ser una plaga en el Portugal medieval, en donde el rey había fulminado un edicto contra ellas, en el año de 1385. En el Brasil colonial, el tipo de bruja, mental y físicamente, era el mismo que en la metrópoli: vieja, alta, flaca, apestosa y vestida de harapos. Uno de los colonos, Fernando Cabral, contando con la complicidad de uno de sus servidores, trató de pasarse como brujo con las mujeres indias, con las buenas o malas intenciones que son fáciles de imaginar. Las brujas más famosas, entre las 22 que tuvieron que vérselas con los visitadores inquisitoriales, fueron Maria Gonçalves Cajada, o Trasero Maloliente *(Arde-lhe-o-Rabo),* Antonia Fernandes, e Isabel Rodrigues, la

Bocona *(Boccatorta)*, además de todo lo cual encontramos a unos pocos familiares del Diablo, entre ellos un brujo que se especializaba en asustar a los niños hasta que obedeciesen con prontitud, y Domingo Ferreira quien, según se afirmaba, organizaba aquelarres.[21]

Antes de regresar a la discusión de las herejías de los intrusos llegados del exterior y a la persecución de los "nuevos cristianos", debe examinarse una mescolanza de pecados veniales, descubiertos también por los inquisidores en el Brasil. Eran pecados de poca monta, o bien ejemplos de negligencia en el desempeño de deberes religiosos, que iban desde abstenerse de denunciar a "nuevos cristianos" hasta borracheras que duraban todo un fin de semana. Se mencionan entre esos pecados la lectura de libros prohibidos, incluyendo la *Diana* de Jorge de Montemayor, "que inspiraba sentimientos homoeróticos entre las mujeres"; el robo (acusación casi rutinaria contra los gitanos); fumar tabaco (visto como ritual pagano, una *cerimonia gentile);* jugar a los naipes o a los dados; invocar la ayuda de santos o de demonios; etcétera.[22]

Los extranjeros, que hayan sido aventureros franceses, náufragos ingleses o corsarios flamencos, eran ante los ojos de la Inquisición herejes por principio; y Knivet, quien llegó a las playas brasileñas como náufrago y fue capturado, tuvo que mostrar su rosario como prueba de que era buen católico. El padre Francisco Soares se lamenta de que Villegaignon y su gente propalaban la herejía en Río de Janeiro; e informa que el gobernador Sà había quemado en la hoguera a uno de esos herejes franceses, lo que confirma —bien que aventuradamente— el padre Anchieta, quien proporciona 1573 y Salvador como la fecha y lugar de esa piadosa ejecución a pesar de que Mem de Sà había muerto el año anterior. Si los portugueses llamaban "herejes" a los piratas franceses e ingleses que merodeaban por las costas del Brasil, ellos devolvían el cumplido llamando "papistas" a los portugueses. Los aventureros holandeses no escaparon al castigo tampoco, como Robert Heixt, hombre piadoso pero mal informado, quien después de ganar a las barajas cerca de Río de Janeiro, fue arrestado como "un perro inglés, un hereje".

Más tarde, en los días de la ocupación neerlandesa, la defensa de Pernambuco y de las regiones en su torno fue organizada y puesta en marcha por los portugueses con un espíritu de cruzada. Fray Manuel Calado se queja de que los predicadores calvinistas trataban en Pernambuco de desorientar a la población católica distribuyendo cientos de ejemplares de un libro titulado (en español) *El católico reformado,* que estaba plagado de errores de Lutero y de Calvino; y los desdeñosos holandeses hicieron saber que dentro de las botas de los soldados portugueses que habían vencido y matado, habían encontrado una inscripción latina, que acusaba a los ejércitos neerlandeses de ser "milicias herejes"; también afirmaron haber encontrado en los bolsillos de los muertos "muchas supersticiosas medallas escapulares". Cuando hacia esa misma época, los *bandeirantes* destruían las misiones de los jesuitas en el Paraguay y en la Banda Oriental, el gobernador español del Río de la Plata advirtió a Madrid que entre esos intrusos y cazadores de esclavos se escondían seguramente muchos herejes y judíos ya que, como burla a la Iglesia católica, "traían dentro de sus botas, de manera que las pisasen todo el tiempo que caminaban, santas estampas de Nuestra Señora, San Juan y San Ignacio de Loyola".[23]

El proceso por herejía de Jean Cointra, autollamado Señor de Boulés, ocupa un lugar importante entre todos los papelotes que hemos reseñado porque están disponibles las extensas actas de la acusación (así como las de la defensa), además de que recientemente investigaciones nos ilustran sobre cuál fue su destino final. Cointra era un soldado de fortuna, versado como muchos de sus contemporáneos en el servicio de las armas, en cuestiones teológicas (Francia atravesaba por el doloroso periodo de las guerras de religión), especialmente cuáles eran las implicaciones políticas de las diversas tesis religiosas. Estaba sin duda dotado de gran imaginación (se decía descendiente, a través de los doce Tolomeos, del Júpiter de Creta; y pretendía ser favorito de Catalina de Médicis), era un oportunista, un cortesano nato, y probablemente también un hipócrita. Cambiaba de lado en las diversas controversias en que estuvo inmiscuido, guiado sólo por su interés propio. Durante algún tiempo, guerreó al lado de Villegaignon (decía que el almirante de Francia, Coligny, lo había comisionado al efecto), y sin embargo, un poco más tarde, en una increíble voltereta, lo encontramos ayudando a Mem de Sà a expulsar a sus antiguos aliados de Río de Janeiro. Se ganaba a la gente con aparente facilidad, y así vemos cómo en su proceso por herejía la crema y nata de los jesuitas, y el propio gobernador general portugués, declararon primero en su contra, y en su favor después. La Inquisición lisboeta lo trató primero con severidad, pero luego le permitió salir de la prisión al conmoverle las pruebas exteriores de arrepentimiento y de piedad de que hizo gala.

En sus primeras declaraciones, en Bahía, Cointra defendió una serie de tesis muy próximas al calvinismo o al luteranismo sólo para jurar más tarde, en Lisboa, su fiel adhesión al catolicismo, religión —dijo— en la que había sido educado y de la cual nunca se había apartado; explicó que las doctrinas teológicamente objetables que había expuesto anteriormente, no habían salido de su corazón: se había tratado, más bien, de una exposición de las doctrinas que defendían herejes como Calvino, falacias que repugnaban a su conciencia cristiana, y que su única culpa era haber hablado irreflexivamente. Después de este giro en

reversa total, no parece aconsejable contrastar el tenor de sus primeras declaraciones con el de su ulterior justificación, que también consta en el voluminoso expediente de ese proceso. Sería una pérdida de tiempo.

De cualquier modo, Cointra simpatizaba con los hugonotes, si es que él mismo no profesaba esa religión; y entre las tesis que defendió en un principio se encuentran algunas muy cercanas al pensamiento de Calvino. Entre ellas, se cuentan las siguientes afirmaciones: el Purgatorio no existe (y consecuentemente, no hay necesidad de rezar por los muertos); el papa es sólo un obispo, y sus bulas, excomuniones, diezmos e indulgencias, son meros fraudes; fue a San Paulo, y no a San Pedro, a quien Jesucristo envió a convertir a los gentiles; la única autoridad válida en la Iglesia es la de las Sagradas Escrituras; y no hay obligación para los cristianos de ayunar los viernes y días de observancia religiosa. Cointra rechazó también el sacramento de la confesión y la doctrina de la transubstanciación (para él, la comunión era una comida puramente conmemorativa); debería permitirse el matrimonio a los sacerdotes; y la unción de obispos debiera suprimirse.

Pero Rodrigues, S. J., seguido en ello por fray Vicente del Salvador y Simón de Vasconcellos, atribuye (erróneamente) al padre Anchieta haber despachado a Cointra al otro mundo (poniéndolo en manos de la Inquisición) después de su retractación, de manera que ascendiera directamente al cielo. Esto es lo que los citados cronistas aseguran, pero la verdad es otra. Nuestro soldado mercenario y aventurero, teólogo en pañales al mismo tiempo, fue arrestado tres o cuatro veces en Lisboa por la Inquisición después de que se reveló falsa su última retractación, y fue exiliado a la India portuguesa, como lo revela una reciente investigación de Wetzel, donde el 12 de diciembre de 1572 terminó su vida llena de ambigüedades al ser ejecutado en Goa, "por luterano", lo que probablemente no era.[24]

Los visitadores inquisitoriales no se dieron cuenta, probablemente, de las formas sincréticas que iban creando las tres comunidades étnicas que convivían en el Brasil colonial en sus interpretaciones culturales de los principios básicos del cristianismo. Me refiero a los indios autóctonos, a los colonos europeos y sus descendientes (algunos ya mestizos), y a los africanos, que llegaban en número creciente cada día. De acuerdo con la creencia cristiana de que todo el género humano desciende de Adán, el "nuevo cristiano" Ambrosio Fernandes Brandão, supuesto autor de *Dialogos das grandezas do Brazil,* da por sentado que los negros descienden del Primer Padre a través del patriarca Noé; no es sorprendente —añade— que el país fuera descubierto por "Velpocio Americo", a quien hace cartaginés, quien según él vino de la misma dirección que los africanos llegados al Brasil.

Pero ni Brandão ni los inquisidores se percataron de la simbiosis que entre cristianismo y algunos cultos africanos se iba produciendo desde fines del siglo XVI cuando, por ejemplo, artistas africanos esculpían la imagen de Cristo con la semejanza de sus dioses ancestrales cuya memoria querían preservar, como Oxalá, Ogum y Oxóssi. Los portugueses se percataron probablemente de esas formas artístico-religiosas de sincretismo, las que permitían a la luz de consideraciones de naturaleza política. El sincretismo afrocatólico es más aparente aún en el campo de la liturgia, como en el culto matizado de Santos Cosme y Damián con sus ritos de origen africano, de iniciación *(orunko)* y purificación así como por sus sacrificios y ofrendas propiciatorias.

La población indígena, según lo entendían los portugueses (los religiosos, incluidos), sólo podía venir de la única raíz que tenía la humanidad, pero no había unanimidad de opiniones sobre cómo y de dónde había llegado al Brasil. Brandão estimaba que los indios eran descendientes de los israelitas quienes, a partir de sus establecimientos originales "en Asia y en África" habían sido los primeros en surcar el alta mar. Todavía en el siglo XVIII, Paulo da Silva Nunes, viejo residente del Marañón-Pará y representante de los colonos de ese estado en Lisboa, examinó (sin tomar partido) todas las teorías que circulaban en Europa sobre los orígenes del indio americano, tanto aquellas que lo hacían descender de los judíos capturados y deportados por los asirios, como otras que señalaban la paternidad directa de Caín, doctrina, esta última, que comportaba serios problemas como el de elucidar si la maldición que recayó sobre la cabeza del fratricida era transmisible a sus descendientes y en caso afirmativo, por cuántas generaciones.

No es dable encontrar, por otra parte, algún fenómeno de sincretismo religioso entre el cristianismo, tal como era practicado en el Brasil por los portugueses, y algún culto de los indios brasileños por la sencilla razón de que éstos, al menos los que vivían en la costa y entraban en contacto con los europeos, vivían en condiciones primitivas, de supervivencia, y carecían de una estructura religiosa. El fenómeno religioso conocido bajo el nombre de *Santidade,* descubierto por los inquisidores, era tal vez sólo un regreso a la idolatría o a la brujería, que de todas maneras canalizó el descontento de los mestizos frente al régimen imperante en la colonia. El hecho de que los primeros meninos que educaran los jesuitas conservaran un corte de pelo tradicional indio, y que en ocasión de exequias solemnes cantaran una mezcla de melodías portugueses e indias, no tiene en sí mucha importancia. Por lo demás, el obispo Sardinha paró en seco esas adaptaciones, que eran verdaderamente inocentes.

Por otra parte, sin embargo, y como se verá en un párrafo que sigue, se produjo un sincretismo ritual judeo-cristiano en el Brasil colonial, fincado en una serie de circunstancias históricas. Debe recordarse al respecto, y en primer lugar, que a fin de sobrevivir en el Nuevo Mundo con su propia identidad, los judíos portugueses que llegaron al Brasil desde los inicios de la colonia debieron conservar una apariencia exterior de cristianos; aquellos en que se traslucía su origen eran llamados "cristianos nuevos", término que no era precisamente encomiástico. Muchos de ellos, a resultas de una sincera conversión o por haber perdido contacto con sus orígenes, se consideraban cristianos, pero sea que la conversión haya sido sincera o únicamente de pura forma, muy pocos de los "cristianos nuevos" practicaban con rigor la religión de sus antepasados. Como antes en España, muchos de ellos habían llegado a figurar en las filas del clero católico, así como en las cofradías, en donde habían escalado posiciones tales como la de mayordomo *(maordomo)*, o sea la de mayor prestigio, incluso en las benéficas Casas de Misericordia.

Mello e Souza explica que en el caso de los judíos cristianizados (que probablemente constituían la mayoría), los elementos que sobrevivían al judaísmo se habían fundido gradualmente con la vida popular religiosa de la colonia; y que a principios del siglo XVII, los judíos brasileños experimentaban una especie de síntesis ritual o religiosa no muy diferente del sincretismo que iba creándose entre *orixás* y santos católicos entre los africanos, aunque seguramente en una proporción menor porque la herencia religioso-cultural de los judíos era incomparablemente más fuerte que la que aquellos habían traído consigo. De hecho, y a pesar de haberse integrado pasablemente bien al nuevo medio, la lealtad de los "cristianos nuevos" estaba dividida entre dos campos, judaísmo y cristiandad.[25]

Los judíos portugueses (así como los que habían llegado, huyendo, de España) consideraron al Brasil desde un principio como una posibilidad para el comercio, y como un eventual lugar de refugio. La primera expedición de exploración enviada por Lisboa a la Tierra de la Santa Cruz, la de Gonzalo Coelho de 1501-1502, fue financiada por algunos mercaderes italianos establecidos en Portugal, Bartolomeo Marchioni entre otros, en sociedad con "cristianos nuevos", entre los que destacaba un rico armador, Fernando de Loronha. Fue a este último al que, más tarde, el rey otorgó el monopolio del tráfico comercial del palo de tinte, y a quien invistió (en 1504) con la primera capitanía hereditaria creada para el Brasil, la de la isla de San Juan, para lo cual Loronha, cuya familia ya había sido ennoblecida, transformó su apellido en Noronha (que es el nombre que actualmente lleva aquella isla).

La emigración de los judíos al Brasil aumentó después de la creación, en 1531-1537, del Tribunal del Santo Oficio de Lisboa, y aunque se prohibieron esos viajes durante el periodo 1567-1577 (por haber sido ya numerosos), se incrementaron después de la Unión de las Dos Coronas de 1580, debiendo probar los viajeros su sincera adhesión al catolicismo. El flujo ascendente de esa migración se debió, por supuesto, al número creciente de restricciones y de limitaciones que Felipe II impuso a sus "cristianos nuevos" portugueses, de los que sospechaba deslealtad. Fueron Felipe II y Felipe III quienes enviaron al Brasil las tres sucesivas visitas inquisitoriales que hemos examinado en el presente capítulo; y Felipe IV quien intentó, en 1626, establecer en Pernambuco un Tribunal del Santo Oficio. Madrid no sólo veía a los judíos establecidos en el Brasil con desconfianza sino también con cierta envidia ya que consideraba que gozaban de "una acentuada superioridad sobre el resto de los habitantes". Algunos eran, en efecto, importantes mercaderes, cuyo próspero comercio con Flandes había sido arruinado por la anexión de Portugal a España (aunque en la Península se conservaba la ficción de una doble administración) y por la rebelión de los flamencos contra la mano dura española.

Oficiales de la Corona española e incluso soldados, como Manuel de Meneses, se manifestaron convencidos de que "los judíos nacen odiando a España" (quizá no les faltaba alguna razón), y que si pudieran, ayudarían a algún enemigo del rey a apoderarse de aquellas regiones del Brasil en donde eran numerosos, abriendo las puertas de Bahía y de Pernambuco por ejemplo a los protestantes holandeses. Esos temores se realizaron en la práctica poco después ya que, en efecto, los judíos de Salvador no sólo facilitaron sino que efectivamente ayudaron a los holandeses en su ocupación transitoria de Bahía en 1624-1625; y más tarde, aplaudieron la captura por los mismos holandeses de Pernambuco; y dieron la bienvenida a las sucesivas olas de inmigración de hebreos que llegaron a establecerse en el nordeste brasileño, procedentes en su mayor parte de Amsterdam, en donde habían practicado libremente su religión, incluyendo los que habían sido expulsados en España, lo cual no deja de ser irónico. Después de la emancipación de Portugal de la tutela española, en 1640, la condición de los judíos en el Imperio portugués mejoró considerablemente hasta que Pombal abolió, en 1773, la distinción entre "viejos" y "nuevos" cristianos. Esto sucedió unos cuantos años después de que el obispo de Río de Janeiro, Francisco de Salles de São Jeronymo, había desatado sobre los judíos residentes en esa ciudad y provincia "una época de terror".[26]

Antes de la llegada a Bahía del visitador Furtado de Mendoza en 1591, poco o nada se había hablado en el Brasil de los judíos, con ex-

cepción de dos casos que menciona Almeida Prado. El primero es el de un individuo, cuyo nombre no se menciona, que en Ilhéus se hizo "sospechoso de judaísmo" por parodiar la ceremonia del bautismo. En el otro caso, ocurrido cerca de la plantación de Mem de Sà en Bahía, un grupo que encabezaba un tal Fernando Pires fue acusado de prácticas judías por el simple hecho de deleitarse comiendo en público cabeza de puerco (!). Las *Denunciaciones de Bahía* (como, más tarde, las de Pernambuco) tratan de asuntos menos frívolos, y de otros más serios. Entre los primeros se cuentan "cristianos nuevos" traídos al banquillo de los acusados por cargos tales como sentarse para comer alrededor de una mesa baja, o de plano en el suelo (tal costumbre, se aseguró, era una muestra de duelo entre los judíos), o ponerse una camisa limpia antes de irse a la cama los viernes.

Presunciones más serias de judería fueron, entre otras, acusaciones de que se leía la Biblia *em linguagem* (o sea, en hebreo) o en español; de que eran rabinos algunos líderes de las comunidades novo-cristianas; de que se pretendía que Dios estaba únicamente en el cielo, y no en las imágenes; de profanidades como azotar o destruir crucifijos, estatuas y estampas católicas; de practicar la circuncisión a los niños; de reunirse en sinagogas; de observar las leyes dietarias del Shabbat o el sacrificio ritual de animales; y finalmente, de haberse escapado de Portugal huyendo de la Inquisición. Por lo demás, los "nuevos cristianos" brasileños, quienes cumplían también con todas las formas exteriores del catolicismo, siempre bautizaban a sus hijos y asistían regularmente a la misa y a otras ceremonias litúrgicas. En opinión de Rodolpho Garcia, se ubicaban "más cerca del culto católico que del judaísmo puro", y como la mayor parte de sus contemporáneos, más que interesarse en el dogma, trataban de cumplir únicamente con las formalidades externas de la religión. Witznitzer observa, en relación con esta especie de sincretismo religioso, que en la iglesia los "cristianos nuevos" omitían el *Gloria Patri* y el *Spiritu Sancto* en la recitación de los salmos penitenciarios; y que también, en secreto, se daban nombres judíos a los infantes después de haber recibido, en la pila bautismal, sus nombres cristianos. Concluye nuestro autor que muchos ignoraban, antes de serles leída la Carta Admonitoria con la que Mendosa dio inicio a su encuesta, que algunos de los ritos que seguían constituían actividades que pudieran tildarse de judaizantes.[27]

Otro grupo minoritario (para usar términos modernos), cuyo linaje era quizá más antiguo que el de los judíos, o sean los gitanos, tuvieron también que vérselas con la Inquisición en el Brasil. Tareja Roiz, una gitana de Salvador de Bahía, proclamó ante el visitador su rechazo de la doctrina relativa al Juicio Final; algunos de sus correligionarios, comerciantes y traficantes de esclavos, figuran también en las actas de los procesos de Bahía y de Pernambuco. Tiempo antes, Johan de Torres, gitano de nación, había sido exiliado al Brasil por el rey Sebastián en 1574; y otros miembros de esta tribu se habían instalado en Río de Janeiro, donde la Rua dos Ciganos perpetúa su memoria así como el velorio típicamente gitano llamado *janhar*, que más que el católico se asemeja al *vocero*, al velorio siciliano.

En el siglo XVIII, Pombal expulsó a los gitanos del Ceará, pero aparentemente no del resto del Brasil. De cualquier modo, ningún gitano fue jamás enviado a la hoguera en el Brasil, y lo mismo puede decirse de los judíos. Parece cierto que un "hereje" francés fue quemado en Bahía en 1573 (un jesuita pronunció el sermón alusivo); y Mello e Souza asegura que durante la segunda visita inquisitorial, alrededor de 1595, fue organizado un auto de fe en Olinda. Pero, según las fuentes, el único judío —o más bien, judía— que durante la época colonial fue sacrificado en la hoguera, Anna Roiz (quien tenía 80 años de edad), fue quemada en Lisboa, por contumaz, luego de ser enviada a Portugal por el visitador Teixeira en 1618. Tiempo después, en 1647, otros siete judíos brasileños fueron quemados en la hoguera, también en Lisboa, por haberse hecho cómplices de la ocupación holandesa de Pernambuco. Finalmente, en los autos de fe de 1709, 1711 y 1713, celebrados en la corte portuguesa, otros siete judíos brasileños fueron paseados con sambenitos o murieron en la hoguera.[28]

XII. LA ORGANIZACIÓN ECLESIÁSTICA

B. Educación y cultura religiosas, y las controversias teológicas

DESDE los albores de la organización eclesiástica del Brasil, es dable observar la huella medieval en los fértiles campos de la música religiosa, los autos sacramentales y otras formas del teatro, así como en el nuevo impulso dado al escolasticismo, tanto en la esfera de la educación como, especialmente, en los debates teológicos sobre cuestiones tales como la esclavitud de los indios. La noción medieval del derecho siguió inspirando en el Brasil colonial conceptos como el de la obediencia al rey en tanto que fuente de justicia, y los que presidieron las disputas entre obispos y gobernador general sobre los límites respectivos entre las esferas temporal y espiritual. Además de los varios ejemplos de sincretismo religioso que hemos visto tanto en los rituales de los "cristianos nuevos" como en algunos cultos afrocatólicos, encontramos durante la Colonia algunas trazas de prácticas religiosas medievales, algunas de ellas poco ortodoxas, como clérigos vagabundos, flagelantes, y lo que parece ser un beaterio.

La llegada en 1552 de don Pedro Fernandes Sardinha como primer obispo del Brasil —quien estableció su sede en Salvador— coronó la organización de la Iglesia en la naciente colonia, aunque en las décadas anteriores pequeños templos y capillas, que administraban misioneros o párrocos, habían constituido los centros de la vida cívica y religiosa de los primeros poblamientos. Fue en esos sencillos edificios, como lo comenta Germain Bazin, donde fueron organizadas las primeras representaciones escénicas y otras festividades acompañadas de bailes y de música, tal y como había sido frecuente en los medios rurales del Medievo europeo. La jurisdicción de monseñor Sardinha, como obispo o como comisario de la Iglesia, se extendía sobre todo el Brasil; y a su vez, dependía del vicariato, después obispado de Funchal en las islas Madeira. Más tarde, el obispo del Brasil fue hecho sufragáneo directo del arzobispo, hoy día patriarca de Lisboa.

La experiencia religiosa previa del obispo Sardinha había tenido lugar, como vicario, en Goa; y con base en ello, es comprensible hasta cierto punto que nunca llegara a entender las diferencias abismales que existían entre la India portuguesa y el Brasil, especialmente sus neófitos indios. No tuvo buenas relaciones con los jesuitas; se disgustó,

por puntilloso, con la mayor parte de los representantes locales de la Corona, el gobernador general incluido; y excomulgó sin mucha causa a varias notabilidades de la colonia, entre ellas a dos capitanes hereditarios. Regresaba malhumorado a Lisboa en 1556 cuando su barco encalló en las rocas al norte del Salvador; y aunque el obispo y su séquito de descontentos (y sus familias) lograron llegar a tierra cerca del río San Miguel, fueron capturados por un grupo de indios caetés, quienes devoraron a todos los náufragos, excepción hecha de un portugués que había aprendido le lengua tupi. Por aquel tiempo, el padre Azpilcueta Navarro había escrito una carta a sus hermanos de religión en Coimbra prometiéndoles escribir otra vez más largamente para el Año Nuevo, "si ello place a Nuestro Señor y si para entonces no nos han comido los indios", lo que suena como una profecía de lo que habría de acontecer en breve a monseñor Sardinha y a sus compañeros de infortunio. Si bien la partida del obispo de Salvador no había dejado muchos pesares, pronto surgió una leyenda según la cual en el sitio mismo en que lo habían matado, por alguna maldición divina, no crecía más la yerba, lo cual fue considerado como un milagro.[1]

En 1555, o un poco antes, había quedado integrado el capítulo de la catedral de Salvador, con cinco dignatarios, seis canónigos, dos medias prebendas de canónigo, cuatro capellanes, un cura con su coadjutor, cuatro asistentes de coro (uno de ellos, maestre de ceremonias), y un maestro de la capilla, que era Francisco de Vacas. El primer chantre, o primicerio, fue reclutado localmente, y las cuatro dignidades restantes fueron nombradas en Lisboa; eran el deán, el maestro de la escuela de la catedral, el archidiácono y el tesorero. Esa organización reproducía fielmente, por supuesto, la de las sedes episcopales europeas, y más directamente las sedes portuguesas.[2]

El obispado de Salvador (o del Brasil), hasta el presente sede primada del país, fue elevado al rango de metropolitano cuando fueron creadas otras dos diócesis brasileñas (como sufragáneas de Salvador), las de Río de Janeiro y Pernambuco, ambas en 1676. Los sucesores del obispo Sardinha durante el periodo que examinamos en este libro fueron Pedro Leitão (1559-*ca.* 1573), fray Antonio Barreiros (1576-*ca.* 1596), Constantino Barradas (1602-1618), Marcos Teixeira, el último visitador inquisitorial (1622-1624) y Pedro de Sila (1634-1649). La sede permaneció vacante entre 1624 y 1634, y de nuevo entre 1649 y 1672.[3]

Las órdenes religiosas llegaron al Brasil en olas sucesivas. Los franciscanos llegaron los primeros, y al menos dos de ellos alcanzaron las palmas del martirio, en Puerto Seguro, en 1532. La primera orden en llegar organizada como grupo fue la de los jesuitas en 1549, bajo protección real y acompañando al primer gobernador-general; es con ellos

como da principio realmente la tarea de conversión de los indios. Manuel de Nóbrega fue quien encabezó el primer grupo de seis misioneros; su primera iglesia y colegio fueron los de Salvador, pero poco después fundaron los colegios de San Vicente (cerrado en 1565, pero que continuó en el Colegio de San Miguel, de Santos), Piratininga o San Paulo, Puerto Seguro y Río de Janeiro (1567). La primera provincia jesuita del Brasil fue creada en 1553. A pesar de la decidida protección del rey, los jesuitas tuvieron dificultades con los colonos portugueses, que llegaron a un punto culminante con los de Santos y San Paulo, que se hacían culpables de excesos contra los indios; y fueron expulsados de sus áreas por la Restauración portuguesa, de 1640 a 1653. Su expulsión definitiva del Brasil tuvo lugar en el año de 1759, con desastrosas consecuencias para sus protegidos, especialmente en la provincia de Paraná y en el Guairá, que se extendía entonces hasta el actual Paraguay.

Después de franciscanos y jesuitas, llegaron al Brasil los benedictinos, la orden monástica más antigua del Occidente, pero orden contemplativa, no apostólica. Las dos casas benedictinas más antiguas, las de Salvador y Olinda, datan aproximadamente de 1584, después de las cuales se fundaron los monasterios de Río de Janeiro (1591 ó 1592), San Paulo (1598) y otros más,. Los capuchinos, rama reformada de los franciscanos, llegaron al Brasil quizá un año antes que los benedictinos, en 1583, pero no queda huella alguna de su presencia en la colonia antes de 1585. Construyeron su primer convento en Pernambuco, participaron en la tarea misional, y tuvieron a veces dificultades y rivalidades con los jesuitas. Unos cuantos años después, en 1589 quizá, llegaron los carmelitas, cuyas casas más antiguas son las de Olinda, Salvador, Santos (1589?) y Río de Janeiro (1590). Los últimos mendicantes en llegar al Brasil fueron los agustinos.

En lo que se refiere a las congregaciones de religiosas o monjas, la primera en ser fundada en el Brasil, la de las clarisas, data de 1667. No hay, por otra parte, huella de la existencia de ermitaños en el Brasil colonial —de todas maneras es ésa una forma de ascetismo característica de la cristiandad griega, no de la latina—, aunque las ermitas abundaron, con la única posible excepción de un ermitaño nombrado por Matheus van de Broeck en 1645 como víctima de los indios, durante la rebelión de los portugueses en Pernambuco contra el gobierno militar de los holandeses.[4]

La historia del clero secular, en su nivel básico, principia con la creación de la primera parroquia, en 1534, en Olinda. Los sacerdotes, quienes se hicieron cargo de las necesidades espirituales de la población portuguesa, no se distinguieron ni por sus virtudes ni por su celo en la

salvación de las almas, según lo dice Van der Vat. Nóbrega, quien no les tenía paciencia, escribió una vez que eran la escoria de la humanidad. En verdad, uno de ellos podría haber figurado entre los clérigos vagabundos de la tradición medieval, cuyo único interés al sumarse a las filas del clero era simplemente la de obtener una posición segura, o enriquecerse quizás, al amparo de la sotana. Se trata de Antonio de Gouveia, llamado el Padre del Oro (éste constituía su único afán), o el Padre Hechicero, que parece haber sido un jesuita, pronto exiliado por sus superiores al Brasil por su mala conducta. Permaneció en la colonia durante cuatro años (1567-1571), tiempo más que suficiente para engañar al obispo y a las autoridades locales, mientras que al mismo tiempo se llenaba los bolsillos con los dineros de los bobalicones a los que embaucaba con trucos de necromancia o de demonología. Lo que es peor: había logrado esclavizar a muchos indios. A la postre, fue devuelto a Lisboa por el obispo Leitão, pero de alguna manera se escabulló antes de que la nave que había de llevarlo a Portugal zarpara. Otros seis clérigos del mismo tipo son mencionados con desagrado en las Cartas Jesuíticas como llevando vidas aun más escandalosas que las de sus feligreses de Pernambuco.

El primer Sínodo de la Iglesia brasileña —y el único durante largo tiempo— no dejó mucha huella en la historia eclesiástica de la colonia. No participaron en él ni doctores en teología ni doctores en derecho canónico; y sus reuniones se limitaron a introducir algunos cambios en la Constitución de Lisboa y a añadir en el calendario litúrgico brasileño algunas festividades de santos que no figuraban en el calendario eclesiástico metropolitano.[5]

Aunque en 1612 el cronista-soldado Diego de Couto escribió que "los Reyes de Portugal siempre procuraron en sus conquistas reunir los dos poderes, el espiritual y el temporal, de manera que no se ejercieran el uno sin el otro", la aplicación de esa política, que se ajustaba perfectamente a las tradiciones medievales sobre la autoridad regia, fue difícil en la práctica, por lo menos en el gobierno del Brasil. Los dos poderes habían luchado durante siglos entre sí —la más famosa de esas querellas, la de las Investiduras, había opuesto a papas con emperadores— y los ecos de aquellas controversias afectaron en la colonia brasileña la naturaleza de la relación entre los representantes del rey y los del papa. Las relaciones entre obispos y gobernadores fueron tensas por no decir hostiles, con frecuentes disputas sobre puntos de precedencia o de etiqueta, que en verdad ocultaban diferencias más profundas. El primer obispo, Fernandes Sardinha (quien no era hombre dúctil) y el gobernador Duarte de Costa, se disputaron, lo que decidió al obispo a regresar a Lisboa, a presentar sus quejas personalmente ante el rey; pero ya

para entonces la intransigente actitud de ambos dignatarios portugueses había dividido profundamente a la sociedad bahiana.

Las diferencias que separaban a las dos autoridades supremas de Salvador de Bahía versaron, con el correr del tiempo, no únicamente sobre temas de etiqueta, sino sobre cuestiones de fondo como el derecho de asilo en edificios religiosos o la forma de recolección de los diezmos eclesiásticos, que los magistrados locales consideraban abusiva. En los días del gobernador Luis Brito de Almeida, se produjeron algunas escaramuzas entre su gente y la del obispo Barrientos. Esos choques continuaron en tiempos del obispo Teixeira, quien en parte a causa de ellos llegó a excomulgar al procurador de la Corona, después de haber rehusado dar al gobernador general Mendoça Furtado un lugar a su vera, bajo el palio, cuando hizo su entrada solemne en la diócesis. Después de esos molestos incidentes, no fue posible entenderse sobre ninguna otra cosa, incluso sobre el lugar en donde obispo y gobernador debían sentarse en el coro de la catedral durante las ceremonias; el obispo había relegado al representante del rey al lado de la epístola, mientras conservaba para sí, en exclusiva, el del evangelio. La carta que el gobernador Diego de Meneses escribió al rey en 1609 quejándose de haber sido humillado en público por el obispo Barradas, y también acusándolo de haber violado el sello de sus comunicaciones de naturaleza confidencial con la corte, no obtuvo de Madrid la respuesta deseada, quizá porque el prelado era español y el gobernador no lo era. La situación habría de cambiar en favor del representante del rey a resultas de la secesión de Portugal de 1640.[6]

En el campo de la música religiosa y de los autos sacramentales (introducidos en el Brasil por los jesuitas), se puede señalar que cuando los indios de Espíritu Santo, en 1583, durante una pausa en la misa introdujeron un diálogo corto con el acompañamiento de una *cantiga* portuguesa, no hacían sino reanudar una tradición que remontaba al diálogo llamado *Quem queritis* del siglo VIII, o sea al mismo origen del teatro religioso medieval con su correspondiente fondo musical. El padre Cardim nos dice haber visto personalmente esa misma representación un poco después, bajo una bella enramada, y añade que el diálogo era muy al estilo pastoral, y que los indios bailaron y cantaron con el acompañamiento de flautas. Dos años más tarde, en Río de Janeiro, los jesuitas organizaron un espectáculo semejante. El tema del diálogo era el martirio de San Sebastián, santo mártir que era figurado por un joven indio semidesnudo y con el cuerpo atravesado por "flechas"; ese espectáculo (que todavía hoy día se presenta anualmente en la ciudad

carioca) fue tan realista que los asistentes "derramaron lágrimas de gozo y de devoción".[7]

Desde el principio, y como parte de sus métodos de introducción, los jesuitas enseñaron a los indios, en primer lugar a los niños, cómo cantar a la usanza occidental, y también cómo tocar los instrumentos musicales europeos, flautas, violas, cornetas, trompetas y pequeños clavicordios. Los padres Nóbrega, Anchieta, Álvaro Lobo y Leonardo Nunes habían ya enseñado a los niños indios a cantar letanías y motetes *(benedictos)*, y los habían entrenado en el llamado canto de órgano para acompañar en el oficio de la misa. En vista de que la música india era monotónica, los niños fueron entrenados para cantar, además, melodías tonales y diatónicas, tarea en la que los franciscanos ayudaron más tarde, en Bahía. El padre Anchieta nos relata cómo se enseñó a los adultos a cantar y bailar al son de la música de iglesia ejecutada con instrumentos europeos, panderetas y pequeños tambores incluídos; y lo agradable que era ver esas danzas, que combinaban elementos portugueses e indios, una de las cuales se llamaba *folia*. El ex soldado y jesuita Antonio Rodríguez —nos dice su biógrafo— demostró tener un gran talento para cantar y tocar la flauta, y cautivaba a los indios con sus ejecuciones musicales; y Campos Moreno informa que aun en las soledades del Marañón había escuchado misas solemnes con canto de órgano y música de flautas.

Se escuchaba también música en las procesiones solemnes como la de Corpus Christi, las de las fiestas especiales de los santos, y en ceremonias litúrgicas de diversas clases. Un indio llamado Francisco era muy talentoso en el arte de la composición polifónica o concertante; y transformó muchos cantos indios en himnos de alabanza a Dios. Y el padre Jâcome Monteiro escribe alrededor de 1610 que los aymorés o indios tapuias (llamados familiarmente *bichos do mato*) contaban entre sus filas a muchos buenos cantadores. Entre esos indios, —precisa Monteiro— se encuentra a cientos de tenores, sopranos, altos y barítonos; y todos captan muy bien cualquier melodía que se les enseñe.[8]

Los grandes himnos de la Iglesia medieval eran, por supuesto, cantados en ocasiones importantes, en particular el *Te Deum laudamus*, con el que se rendían gracias al Creador por las victorias alcanzadas contra los paganos o los herejes, o cuando se recibían de lo Alto favores especiales; y los ejemplos de esas acciones de gracias son muchos en ciudades como Espíritu Santo, Reritiba (hoy, Anchieta), Bahía, Río de Janeiro o en el Marañón. A veces se prefería entonar el quizá menos solemne *Laudate Dominum omnes gentes*, o algún otro himno de un amplio repertorio que incluía a *Crux, ave spes unica, Heu! Heu! Salvator noster* y el clásico *Veni Creator Spiritus*. Pero sólo se escuchaba de labios de los

franceses el *Vexilla regis prodeunt,* por supuesto en San Luis de Marañón, ya que era el himno real de los Capetos.[9]

El primer instrumento musical europeo que fue escuchado en el Brasil fue la gaita, de origen no escocés sino gallego, que fue tocada para maravillar a los indios de Puerto Seguro por uno de los marineros de Cabral. Los tupiniquines escucharon en la misma ocasión el sonido de trompetas y de tamboriles. Después, con los primeros establecimientos portugueses, llegaron la viola, el pandero, el tambor y la flauta, todos ellos indispensables acompañantes de los cantares que siempre habían seguido a las festividades cívicas o religiosas y a las danzas en Portugal. Con Tomé de Souza y su numeroso séquito llegaron los tambores y las trompetas. Los indios pronto aprendieron a tocar todos esos instrumentos y, además, la clave o pequeño clavicordio *(cravo)*. Los grandes cuernos de concha o sacabuches llegarían más tarde, pero no antes de que los discípulos indios de los jesuitas tomaran parte en conciertos con sus flautas de bambú *(taquaras)* y sus maracas *(maracás)*. La primera música de órgano fue ejecutada en la catedral de Salvador durante las festividades de Navidad de 1560; para entonces, ya había en la colonia muchos instrumentos de percusión, membranófonos e idiófonos, como las matracas o el *birimbao* del hermano jesuita Bernabé. Había también dulzainas *(charamelas)* y también rabeles, descendientes directos de la viola de arco de los trovadores medievales.[10]

El teatro en el Brasil empezó con autos sacramentales de filiación medieval indiscutible. Moraes Filho, Mario de Andrade, Tavares de Lima y otros autores están de acuerdo en clasificarlos en cinco grupos, tres de índole más bien secular (que examinaremos en el capítulo siguiente) y las pastorelas *(pastoriles)* y pesebres *(lapinhas,* que son tradicionalmente sinónimos de *presépios,* pesebres), en las cuales la acción tiene lugar en torno del nacimiento del Niño Jesús.

Aunque los jesuitas habían dado antes un gran impulso al teatro, los primeros colonos introdujeron las representaciones teatrales en las primeras iglesias, de acuerdo con tradiciones portuguesas que se remontan a los autos sacramentales escritos en los días del rey Sancho I (1154-1211) y a la producción lírica de Gil Vicente, el fundador del teatro portugués. Pero fueron también los jesuitas los autores de las primeras obras de teatro que se montaron en el Brasil, escritas en tupi o en español, y más tarde también en latín. Fue en sus colegios donde realmente empezaron las representaciones teatrales, principalmente de dramas con temas religiosos, pero también de farsas de un solo acto, llamadas *entremezes.* Las primeras actuaciones de que se tiene noticia tuvieron lugar entre 1564 y 1574, y fueron las de dos autos, sobre Santiago

Apóstol el primero, y el segundo intitulado *La prédica universal (Pregação Universal),* así como un diálogo y un poema pastoral o égloga.

Los padres Nóbrega, Anchieta y Álvaro Lobo ocupan lugar destacado entre los primeros escritores de autos sacramentales en el Brasil colonial. Al primero se le puede atribuir *El misterio de Jesús,* drama religioso en cuya escenificación sólo se admitían actores de sexo masculino; Anchieta escribió *El auto de Santa Úrsula,* especialmente para la llegada a Espíritu Santo de las reliquias de las Once Mil Vírgenes; y el padre Lobo escribió, en español y en portugués (de esta lengua fue traducido al tupi) *El diálogo del Ave María,* del género pastoral, que se inauguró en Bahía en 1583. Otras obras teatrales de este periodo incluyen *El martirio de San Sebastián* ya mencionado, y *El rico avaro y el pobre Lázaro,* cuya escenificación en Pernambuco en 1575 fue tan realista que, según se dice, luego de verlo, con las lágrimas todavía corriendo por las mejillas, "los ricos regalaban su fortuna a los menesterosos".

Todos esos autos fueron de gran ayuda para la obra catequética de los jesuitas y, en general, para la propagación del cristianismo. Durante sus últimos años, en Reritiba, el padre Anchieta escribió en la lengua tupi varios autos en los que se exaltaba la fe y se elogiaban las virtudes; y ese gran misionero preparó también las primeras reglas gramaticales para el tupi (o tupi-guaraní), que era en realidad la lengua general del país, llamada por ello brasílica. Se puede considerar de hecho al padre Anchieta como fundador del teatro indio en el Brasil. Algún tiempo antes, cuando estaba en Victoria, había escrito entre otros, en portugués y en español, un auto en honor de San Mauricio, cuyas reliquias habían sido depositadas en esa ciudad, y en el cual se hacía el elogio del buen gobierno, lo que constituye una referencia indirecta al del capitán donatario local, Fernandes Coutinho.[11]

La tradición escolástica portuguesa al declinar el Medievo era tan conservadora que procuró ignorar, pasándolos por alto completamente, los grandes descubrimientos geográficos del siglo XV, que maravillaban a todo mundo excepto a filósofos y teólogos representantes del escolasticismo. Escribe José Sebastián da Silva Dias que en un primer periodo —bastante prolongado— los descubrimientos no influyeron para nada en la enseñanza de la lógica y de la física, y sólo unos cuantos geógrafos rectificaron la información cosmológica que había sido tradicionalmente proporcionada por Tolomeo y Aristóteles. Todavía a fines del siglo XVI, el sabio jesuita Manuel de Góis sintetiza de la siguiente manera el conocimiento que ha derivado de los descubrimientos geográficos: primero, dice, se ha comprobado que el hombre puede vivir o habitar en las zonas tórridas (y que los antípodas existen realmente); y segun-

do, los descubrimientos geográficos han ayudado a que se conozca mejor el movimiento de los mares y de los océanos. Pero eso es todo; Góis no dice una palabra más.[12]

Hasta la expulsión de sus miembros en 1759, la Compañía de Jesús gozó en el Brasil de un virtual monopolio de la educación. Su más alto objetivo fue el de preparar la flor y nata de la intelectualidad en sus escuelas superiores o colegios con vistas a la implementación de los principios religiosos y sociales enunciados por su fundador, San Ignacio de Loyola. Sus escuelas de nivel primario fueron dedicadas a la evangelización de los indios utilizando para esa tarea la lengua propia de los convertidos; y para enseñar a éstos a leer y escribir en portugués. A aquellos europeos que se colocaban bajo su égida, lo que sólo ocurría circunstancialmente, los jesuitas les proporcionaban conocimientos básicos y nada más, excepto a aquellos jóvenes que ingresaban en los seminarios, en los cuales los miembros de la Compañía de cualquier edad que fuere se congregaban, aislándose del exterior por algún tiempo, en ejercicios de perfección espiritual llamados recogimientos *(recolhimentos)*. También tuvieron que dedicar los jesuitas una parte de sus empeños a la organización y puesta en marcha de las plantaciones de caña de azúcar y de los ingenios azucareros que rápidamente fueron adquiriendo a resultas de donaciones. Esas instalaciones proporcionaban los recursos financieros más importantes de la Compañía; y no sólo fueron los jesuitas los pioneros en este campo sino que, eventualmente, la Compañía de Jesús se convirtió en la principal terrateniente del país, y una de las productoras principales de azúcar en la colonia.[13]

Hallamos un toque de frescor en la costumbre seguida por los jesuitas en el siglo XVI de entrenar a adolescentes indios para la prédica de los Evangelios, especialmente a sus progenitores o parientes que aún se aferraban al paganismo. (Igual cosa les sucedió en la Nueva España a los franciscanos, con resultados contradictorios.) Aquella costumbre revela una confianza en el poder de la inocencia, que debiera triunfar allí mismo donde los adultos, pecadores por definición, han fracasado; y esa confianza, basada en el amor y protección divina por los pequeños, traza realmente sus orígenes a sentimientos y convicciones medievales que generaron, entre otros interesantes fenómenos, la desdichada Cruzada de los Niños. Los jesuitas escogieron con cuidado sus "niños predicadores" en el Brasil; sólo debía entrenarse a los que ya habían cumplido los 14 años de edad, según lo dispuso la primera Congregación Provincial Jesuita, reunida en 1568; más aún: acompañaron a los primeros grupos de pequeños predicadores varios huérfanos portugueses que tenían más o menos la misma edad, y que habían sido traídos de Lisboa para ese propósito.

En el caso de esos *meninos* indios y portugueses, señala el padre Nóbrega, "más que las letras lo que importa son las virtudes". Los niños predicadores gozaron de la protección (incluso financiera) de la Corona y de los gobernadores generales, empezando con Tomé de Souza, quienes no hacían otra cosa que obedecer las instrucciones de Lisboa a ese respecto. Como se ha visto se agrupó a esos niños en las Cofradías del Niño Jesús; fueron entrenados desde época temprana en colegios de la Compañía, el primero de los cuales, el *Collegio dos Meninos da Bahía,* fue dirigido durante mucho tiempo por el hermano António Rodrigues; y fue declarado colegio canónico en 1556. Después del de Bahía, se fundaron rápidamente otros colegios: los creados por el padre Leonardo Nunes en San Vicente y Piratininga/San Paulo, bajo la supervisión de Nóbrega; y la Cofradía del Niño Jesús, en Puerto Seguro, que con altas y bajas debidas a acontecimientos locales, funcionó de 1552 a 1556. De todos ellos salieron predicadores adolescentes rumbo a las aldeas indias, en lucidas procesiones, entonando himnos, y llevando en alto una gran cruz, para cantar en las misas oficiadas por los jesuitas, y enseñar la doctrina cristiana bajo la supervisión de sus maestros. Algunas veces eran recibidos con hostilidad, de parte especialmente de los indios más viejos, y varios de entre ellos alcanzaron la corona del martirio, como los tres "niños inocentes" que fueron muertos por sus mismos parientes cerca de San Vicente en 1554.[14]

Otro vestigio de la creencia en el poder de la inocencia ha sido —y sigue siendo— la *Festa do Divino,* establecida en Portugal por la reina Isabel, consorte del rey don Dionisio, e introducida en la colonia brasileña durante las primeras décadas del siglo XVI. Es la Fiesta del Espíritu Santo (o del Divino Espíritu: de ahí su nombre), celebrada anualmente en el Domingo de Pentecostés en muchas regiones del Brasil. En Paraty, cerca de Río de Janeiro, un niño de entre seis y diez años de edad, es nombrado "emperador" durante ese día; preside las festividades, que son muy vistosas; y entre sus prerrogativas se cuenta la de otorgar el perdón a un reo, en cuyo beneficio se abren, efectivamente, las puertas de la prisión local.[15]

El programa académico de los colegiados de los jesuitas, una vez que empezaron a conceder los grados de bachiller o de maestro en artes, se basó, naturalmente, en el programa de estudio de las artes liberales, que en el Occidente europeo se había seguido desde los días de Marciano Capella. La primera etapa de esos estudios, el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) conducía a una segunda etapa, el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música), para terminar con el estudio de la teología, que constituía el pináculo de las restantes disciplinas. Si bien el Colegio de San Vicente precedió a los demás en el estudio de

gramática y casos (con el padre Anchieta como profesor), el primer currículum completo fue ofrecido en Bahía, y duraba unos cuatro años. El estudio de la teología fue dividido en teología moral (casos) y teología especulativa (dogma). Los primeros títulos de bachiller de artes fueron otorgados en 1575, y el primero de maestro de artes, en 1578. Ya en 1592, uno de los visitadores por la Compañía de Jesús se hizo portavoz, en Portugal, de los deseos expresados en varias ocasiones por los jesuitas, de que el Colegio de Bahía fuese elevado al rango de *studium generale,* o sea universidad. Pero ello iba en contra de la política centralizadora de la Corona, y la petición fue rechazada; el bien conocido resultado es que nunca hubo una universidad en el Brasil colonial, y por razones semejantes, ni siquiera una imprenta.[16]

La caligrafía usada (y enseñada) por los jesuitas fue hasta mediados del siglo XVI del tipo medieval llamado gótico, la que también usaron notables como Martín Alfonso de Souza o Pedro de Góis; ese tipo de escritura fue remplazada gradualmente, bajo el influjo del Renacimiento italiano, por el tipo cursivo, moderno, de escritura llamado bastardo o italiano.[17]

El estudio del latín fue incluido en el currículum, pero esa lengua no fue utilizada en las aulas como sí lo fue en otras universidades coloniales americanas, las de México y Lima incluidas. El omnipresente Anchieta fue uno de los primeros profesores de latín (y autor de un poema que escribió en Río de Janeiro intitulado: *De Beata Virgine Dei Matre Maria),* del que sustentó cátedra en San Vicente, San Paulo y Río de Janeiro, siempre en los colegios jesuitas; y su sucesor en la enseñanza de la lengua clásica en la primera de esas ciudades, como lo informa en 1552 el padre Nóbrega, fue "un joven gramático de Coimbra, quien vino exiliado al Brasil". Encontramos al año siguiente al hermano jesuita Antonio Blásquez como profesor de latín en el Colegio de Bahía, en donde los estudiantes sólo podían hablar el portugués durante el recreo o de vacaciones. Por otra parte, nunca hubo interés en el estudio o la enseñanza de la otra lengua clásica, el griego.[18]

Hubo mucho interés de parte de los jesuitas en estudiar y preservar por escrito la "lengua brasílica", o sea el tupi (o tupi-guaraní), que hablaban prácticamente todos los grupos indios que habitaban a lo largo de la costa del Brasil, y que ellos consideraban como lengua franca *(lingua geral)* de todos los aborígenes de sus misiones y poblamientos. Cada misionero jesuita debió aprender por lo menos el vocabulario básico del tupi para los propósitos de evangelización y enseñar los rudimentos del portugués a los neófitos indios, los cuales, a la postre y como es sabido, abandonaron su lengua ancestral por la portuguesa. A petición de su superior, el padre Nóbrega, José de Anchieta creó las primeras reglas gramaticales para el tupi, y ese *Arte da lingua brasilica* fue extremadamente útil para los demás misioneros, como nos lo reitera, entre otros, el padre João de Melo en 1560.

El segundo provincial jesuita, Luis de Grã, ordenó que en el Colegio de Bahía se enseñara a los seminaristas la lengua tupi en vez del griego (los alumnos, divertidos por esa novedad, llamaron "nuestro griego" al tupi); y que todos los hermanos jesuitas lo aprendieran, algo que hasta entonces pocos habían hecho. El padre Antonio de Araujo publicó en 1618, en Lisboa, el primero de una serie de pequeños catecismos en lengua tupi; y ya desde 1567, el ministro general de los jesuitas, San Francisco de Borja, había autorizado al provincial de la orden en el Brasil, en forma discrecional, para obligar a todos los novicios a aprender la lengua brasílica. Esa disposición de Roma tuvo efectos positivos de inmediato, ya que al año siguiente la primera Congregación Provincial de la Compañía, reunida en Bahía, decidió que en el Brasil el estudio de la lengua indígena fuese preferido al del latín; y que, vista la escasez de padres confesores para los indios, los seminaristas podían incluso ser ordenados antes de terminar sus estudios siempre y cuando poseyesen la lengua tupi y tuviesen sólidas cualidades morales.[19]

Las bibliotecas de los colegios jesuitas contaban con los libros necesarios para los estudios que en ellos se ofrecían, pero no tenemos noticias de ninguna colección importante de tomos en el Brasil colonial, lo que se entiende sobre la base de que todos los libros tenían que ser traídos de Portugal. Cierto número de autores medievales, sobre todo eclesiásticos, son mencionados en las pocas referencias que hace el padre Nóbrega a los libros existentes en su tiempo en la biblioteca de los colegios. Esas citas incluyen, por supuesto, las obras de Santo Tomás de Aquino, y también algunas de Duns Escoto, Acursio, Nicolás de Lira, el Palermitano, así como del doctor Navarro y fray Domingo de Soto, que escribieron contemporáneamente a los relatos de Nóbrega.

El padre Corréia pidió a los jesuitas de Lisboa en 1553 que le enviaran algunas obras que necesitaba, entre ellas los cinco tratados teológicos publicados por el doctor Constantino de Sevilla, y dos títulos hagiográficos, el *Flos Sanctorum* y la *Vitae Patrum,* así como otros textos ortodoxos. Y aunque como se sabe, el Concilio de Trento aprobó la publicación seguida de un Índice de Libros Prohibidos (que se revisa cada año aun en nuestro tiempo), el cardenal archiduque Alberto de Austria permitió en 1584, como virrey de Portugal que era, que el provincial de la Compañía en el Brasil leyera cualquiera de los libros censurados, y aun que diese permiso de hacer lo mismo a los jesuitas de su jurisdicción, pero sobre una base individual.[20]

Como hemos visto, los primeros conventos de monjas fueron creados en el Brasil bien entrado el siglo XVII, circunstancia que debe haber creado muchos problemas en lo que toca a la educación de las niñas, tanto las indígenas como, especialmente, las hijas de portugueses. Para afrontar esa situación en la Nueva España, la emperatriz Isabel de Portugal (mujer de Carlos V) había enviado a México varios grupos de mujeres piadosas, viudas muchas de ellas, que fueron conocidas por beatas, siguiendo la tradición que se remonta a las beguinas de Flandes; y esas beatas, quienes vivían en forma comunitaria y en reclusión (en sus beaterios) fueron colocadas bajo la supervisión de los franciscanos.

En el Brasil, los jesuitas, apoyados por algunos jefes indios, habían pedido desde 1555 a la reina Catalina de Austria, mujer de don Juan III de Portugal (y hermana de Carlos V), que proveyese los medios necesarios para la creación en Bahía de un recogimiento *(recolhimento)* para que niñas indias pudiesen ser en él educadas por mujeres viejas y honestas *(mulheres honestas e idosas)*, con el propósito de que eventualmente se casaran con los graduados indios de los colegios de los jesuitas. El superior de éstos, el padre Nóbrega, juzgó la idea excelente, y así lo escribió en 1561 al padre general Láynez, pero no hay indicio alguno que nos permita conocer la reacción de la reina Catalina frente a esa iniciativa. Sin embargo, un poco más tarde, en 1576 probablemente, encontramos funcionando en Salvador una *Casa de meninas*, al cuidado de una matrona virtuosa y noble, doña María de la Rosa, viuda ya para entonces de un acaudalado portugués, Pedro Leitão. Después de haber perdido a su marido y a su única hija, doña María había ingresado en las terciarias de San Francisco, y convertido su casa en un reclusorio bajo la advocación de Nuestra Señora de la Nieves. Se le reunieron luego tres señoritas, solteras aparentemente, hijas del gran patricio Jerónimo de Albuquerque; y las cuatro se dedicaron de ahí en adelante a la protección y educación de niñas huérfanas y sin fortuna. Una de esas encomendadas se llamaba doña María de Azevedo, e ingresó a la Casa entre los diez y los doce años de edad. Las cuatro beatas a que se alude fueron más tarde elogiadas por su labor, "en la cual se mostraron dignas hijas del seráfico padre San Francisco".[21]

En su actitud hacia los indios, los misioneros jesuitas del siglo XVI brasileño fueron discípulos de los famosos neoescolásticos españoles de la Escuela de Salamanca (entre ellos, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto) más bien que del polvoso escolasticismo portugués, circunstancia que es natural ya que buena parte de ellos (la mayoría, en las primeras

generaciones) eran españoles, así como también lo fueron el fundador y los primeros generales de la Compañía. Educados en la tradición del derecho natural (que había configurado Aquino), su principal preocupación, a comenzar con Nóbrega y sus compañeros, era la de salvar las almas de los indios, la que ciertamente tuvo también en mente el descubridor Cabral.

Caminha escribió en su famosa Carta de 1500 que "tal vez el mejor fruto que ha de obtenerse del descubrimiento será la salvación de estas gentes". Y Cabral, a quien acompañaron en su viaje siete misioneros, hizo decir la primera misa en suelo brasileño después de haber erigido, el primero, una gran cruz, y haber dado a la nueva tierra ese nombre, antes de su salida de Lisboa había recibido del papa Alejandro VI, como signo de aprobación de su empresa, un gorro con forma de birrete; ese *barrete*, cuya descripción tenemos, recuerda al *vexillum* (ambos, de púrpura) que anteriores pontífices habían enviado a otros conquistadores, como los normandos del sur de Italia y Guillermo I de Inglaterra, cuyas empresas habían sido también bendecidas por la Iglesia.[22]

La visión del mundo del padre Anchieta se vio influida en ocasiones por el Medievo español, como cuando atemorizaba a las serpientes venenosas *Signo Crucis munitus*, o cuando acusaba al Demonio de tratar de asesinar a los indios para impedir su conversión. Para él también, en caso de que fuese necesario, la cruz debería esgrimirse como si fuera una espada (lo que hizo Carlomagno al conquistar y cristianizar, a punta de espada, a los sajones), lo que aconsejó hacer en el caso de los aborígenes brasileños que se oponían al bautismo, quienes —dijo— deberían ser sometidos por medio de "espadas y varas de fierro, que para ellos será la mejor de las oraciones". También vemos que, como una especie de continuación de las guerras de Reconquista, los portugueses atacaban a los indígenas, en palabras de Malheiro Dias, como si fueran nada más que moros.

La Reconquista peninsular había sido concebida desde los primeros tiempos (debemos recordar al respecto que fue iniciada tiempo antes de la primera cruzada a Tierra Santa) por los reyes y pueblos ibéricos con el espíritu —y el nombre mismo— de una empresa de cruzados; y las expediciones marítimas de los lusitanos fueron, al menos ideológicamente, unas cruzadas en el mar, y así fueron llamadas: *cruzadas no mar.* No hay entonces por qué maravillarse de que los papas, a partir de 1436, concedieran a los monarcas portugueses (procedimiento que sería, más tarde, aplicado también a España), a fin de que los empleasen en sus guerras contra los infieles —moros u otros—, todos los ingresos derivados de la distribución, a cambio de efectivo o de limosnas (am-

bos, obligatorios) de parte de los fieles, de los documentos de dispensas e indulgencias conocidos como las Bulas de la Santa Cruzada, que llegaron a ser un importante renglón de ingresos de la Corona portuguesa. Las Bulas de la Cruzada (que no eran tales bulas sino simples cédulas) fueron introducidas en el Brasil desde época muy temprana (en 1505), y los ingresos resultantes de su distribución (más bien, venta) entre los fieles católicos fueron colocados bajo la autoridad de un tribunal especial en 1634; ese régimen siguió siendo válido (y obligatorio) hasta los primeros años del Imperio brasileño.[23]

Los jesuitas y los demás misioneros tuvieron problemas de naturaleza lingüística e incluso conceptual en su tarea de convertir a los indios. Como ejemplos podríamos citar el de cómo explicar la naturaleza de la Trinidad, o cómo encontrar un nombre indio adecuado para el Espíritu Santo en la lengua tupi, que no se prestaba a abstracciones. Entendiesen o no lo que los misioneros les predicaban, los indios no se complicaron la existencia, y captaron muy bien amenazas tan sencillas —hechas por el padre Ruiz de Montoya a los guaraníes— tales como que los reacios o recalcitrantes estaban condenados por la Providencia al fuego eterno. En general, sin embargo, los indios debieron en buena medida su supervivencia a los misioneros (entre ellos, principalmente a los jesuitas), quienes se opusieron con firmeza a los abusos de colonos y *bandeirantes,* aunque no pudieron impedirlos en bastantes ocasiones, tales como expulsión en masa de sus tierras ancestrales o la reducción a la esclavitud de indios libres *(forros),* arbitrariedades harto frecuentes en los primeros tiempos de la Colonia, e incluso tiempo después en San Paulo.

En su afán de proteger a los indios, los jesuitas influyeron en la decisión de la Corona de sustituirlos, especialmente en los trabajos pesados, por esclavos traídos del África. De esa intervención habrían de arrepentirse, amargamente, con el tiempo; pero la esclavitud de los africanos *per se* no fue jamás objetada.

Los jesuitas externaron en un principio opiniones un tanto cambiantes en lo relativo al problema de la esclavitud de los indios, en especial en el caso de aquellos que ya eran esclavos en su gentilidad, o que habían sido hechos esclavos como castigo por haberse negado a ser cristianos. El padre Nóbrega, quien fue el primero entre los jesuitas en escudriñar el problema, titubeó entre las opiniones de Gregorio *el Grande* y el padre Soto, contrarias ambas a todo tipo de servidumbre, y las necesidades de la época en la que vivía, que lo permitía todo cuando se invocaba la fórmula de la "extrema necesidad". En general sin embargo, y en ello fue seguido por la mayoría de sus hermanos de religión, Nóbrega se inclinó más bien en favor de aquellas opiniones tradicionales.

En 1570, el rey don Sebastián, cuyo arbitrio fue invocado para acallar las vivas diferencias existentes sobre la esclavitud de los indios, entre los jesuitas y el gobernador general de una parte, y de la otra los poco escrupulosos colonos, decidió en términos inequívocos en favor del punto de vista humanitario, con la única excepción de que podrían ser esclavizados los indios hechos prisioneros en una "guerra justa". Pero el decreto real relativo, casi sublime como lo fue, no tuvo mucha aplicación, ya que de haberse obedecido hubieran sido socavadas las bases de la vida económica y política de la colonia brasileña. A pesar de ello, y siguiendo una línea de pensamiento multisecular, se siguió profesando la convicción de que Dios mismo protegía a sus católicos portugueses, lo que expresaron repetidamente muchos autores y, por supuesto, los directamente beneficiados también. Todavía en la segunda mitad del siglo XVII, el famoso padre Antonio Vieira califica de "riguroso milagro, contrario a toda humana previsión" la derrota final de los holandeses en Pernambuco; y en su *O valoroso Lucideno,* fray Manuel Calado do Salvador valora la victoria final de los católicos sobre los protestantes holandeses como "una realización humana, es cierto, pero no por ello algo menos que una empresa celestial".[24]

XIII. LA CULTURA POPULAR

EL CRISTIANISMO en tanto que religión dogmática se filtra —en el Brasil o en cualquier otro país— hasta las capas populares de la sociedad, y luego el pueblo desarrolla nuevas formas de piedad en los planos local y regional en las que se respeta, más o menos escrupulosamente, lo que la religión tiene de substancial. Esas manifestaciones de lo que se denomina religión popular *(Volks-religion),* muchas de las cuales son herencia de los mundos clásico y medieval, son numerosas en el Brasil, y van desde las festividades del día del santo (o en ocasiones especiales como la *Festa do Divino)* hasta ceremonias luctuosas como las relacionadas con el Día de Muertos. El pueblo, ahí donde su cultura es anterior a la llegada del cristianismo, perpetúa también la memoria de viejas deidades paganas, a las que recubre con símbolos cristianos, o esconde detrás de rostros de santos, fenómeno que en el Brasil no es muy frecuente ya que sus primeros pobladores, los indios, carecían de religión formal y, consecuentemente, de un panteón de dioses; y sin embargo encontramos algunas trazas de ese sincretismo religioso en algunos cultos afrobrasileños.

Han sobrevivido también en el país algunos de los viejos dioses romanos pero envueltos en jaeces católicos, como los Gemelos Divinos, Cástor y Pólux, quienes desde sus altares nos contemplan detrás de las faces de Cosme y Damián, santos que eran hermanos, muy reverenciados en el Brasil desde la primera mitad del siglo XVI. Íntimamente relacionados con la religión, pero mostrando además la influencia de otras tradiciones, algunas medievales como la de la caballería, encontramos en el Brasil contemporáneo, no como reliquias del pasado sino como vivencias, un gran número de danzas populares y de simulacros de batalla, verdaderos torneos, como los que todavía hoy día enfrentan a "moros" con "cristianos". Por encima de ello, encontramos también todo un género literario, que contribuye a la formación de la personalidad brasileña, la *literatura de cordel,* de raigambre medieval directa, en cuyas páginas y cantos figuran todavía personajes de antaño como Carlomagno, Roberto *el Diablo,* la emperatriz Porcina y Pedro de Urdimalas, algunos de los cuales han reencarnado en el bandido y héroe del noreste y en su dulcinea, en el *cangaceiro* y en *Maria Bonita.*

El trazo del legado medieval del Brasil en el campo de la cultura popular sería incompleto si no se menciona lo que ha llegado en el cam-

po de la música y de los instrumentos musicales populares, especialmente canciones, *modinhas, xácaras, tiranas,* etc., el *cantador,* y los arrullos o canciones de cuna. Tampoco puede omitirse el examen de los cuentos populares y de los juegos, inclusive los juegos de niños, algunos de los cuales han sido mencionados en un anterior capítulo. En último término, debe tomarse nota de que las formas de expresión del brasileño, en cualquier región de su país e irrespectivamente del cuál sea su condición social, en otras palabras la lengua portuguesa tal como hoy se habla (y se escribe) en el Brasil, está plétora de formas arcaizantes en su vocabulario, en su prosodia y aun en su dicción; se trata de una lengua viva (a la que llamaremos luso-brasileño) que arranca directamente del portugués medieval, lengua que hoy día está más cercana al viejo gallego y al castellano del siglo XV que la forma del portugués hablado en Lisboa, que es bastante culterana, y la cual, por razones políticas que datan de la separación de España, ha sido un tanto artificialmente alejada, en su prosodia como, especialmente, en su dicción, del tronco común lingüístico del occidente de la Península Ibérica.

El noreste brasileño —escribe Silvano Peloso—, que se extiende desde el norte de Bahía hasta el Piauí y el Marañón, muy rural en su carácter, constituye un gran almacén del feudalismo. El cantador continúa allí las tradiciones y la presencia misma del trovador medieval; se bautiza todavía a los niños con los nombres de pila de los paladines de Carlomagno, como Rolando y Oliveros; los vaqueros *(vaqueiros)* reagrupan sus manadas gritando las mismas palabras que usaron los caballeros portugueses en sus maniobras de guerra; y cuando el labrador se encara con un deudor insolvente, lo sanciona arrancando la puerta de entrada de su casa, como ya lo prescribía un estatuto promulgado en 1152 por el primer rey portugués, don Alfonso Henriques.

En esa escena pastoral, nos recuerda Calmon, florece todavía el espíritu religioso de los primeros colonos, que combina la conciencia religiosa y las supersticiones que ha heredado del Medievo, con la incredulidad del indio, el realismo del judío y el animismo del africano. Manifestaciones populares (o folclóricas) emanadas de familia o grupo, traídas de Portugal junto con los implementos agrícolas y la vaca, fueron aglutinadas, para satisfacer las necesidades de las formas populares de devoción, con la religión que predicaban los primeros misioneros. Tal fue el origen de tantas festividades religiosas en el *hinterland* brasileño (el *sertão),* como las organizadas en honor de santos patronos que ya hemos visto, y las del Día de Muertos, cada 2 de noviembre, con sus desfiles semimacabros y semijocosos de esqueletos y de cráneos y tibias,

y sus procesiones fúnebres de mentirijillas, que en sus orígenes fueron el homenaje rendido a Todos los Santos (y a todas las ánimas) en la víspera de ese mismo día.

Los indios ya cristianizados mostraron sus preferencias por celebrar en forma particular ciertas festividades religiosas o días conmemorativos del calendario religioso, como el Miércoles de Ceniza, el Domingo de Ramos y, especialmente, la Fiesta del Precursor, San Juan Bautista, con sus fogatas u hogueras *(fogueiras)*, las que saltaban con alegría esperando confiadamente recibir del santo un favor ya solicitado. El *folguedo*, o salto de la hoguera, que según el padre Cardim gustaba mucho a los indios, constituye una vieja tradición heredada del Portugal medieval, como también los cubetazos de agua que son característicos del mismo día de San Juan, no sólo en el Brasil sino en toda la América Latina; esos "baños", que emulan el bautismo de Jesús en el río Jordán, son continuación directa de los "baños de purificación" que junto con la vela de armas constituían el paso previo al de armar un caballero en la Europa feudal (de lo cual deriva el nombre y la idea misma de la Orden del Baño inglesa) y, remontándonos en el tiempo, también de los ritos de iniciación de algunos cultos helénicos y romanos como los de Eleusis o las Saturnalias.

Los *reisados* o regocijos de la Noche de los Tres Reyes (el 6 de enero), con sus dos distintas representaciones *(cheganças)*, respectivamente con moros y con marinos, introducidos en el Brasil desde principios del siglo XVI, tienen sus orígenes, en el caso del primer cuadro, en la Reconquista ibérica naturalmente, y en el del segundo, en las hazañas marítimas de los portuguesas del siglo XV. Los más populares, quizás, en el noreste, entre los muchos amuletos, talismanes, medallas benditas y otros objetos religiosos que traen los devotos, son los escapularios que garantizan, aun a un *cangaceiro* malhechor, una eficaz protección del cielo contra la muerte repentina como la de ahogarse, o la resultante de la guerra o de pleitos a cuchilladas.[1]

Los indios brasileños eran aficionados a las danzas de grupo, pero pronto aprendieron también los bailes portugueses, como lo atestigua el padre Cardim en Espíritu Santo en 1583, en ocasión de la breve estancia en Victoria del visitador jesuita padre Gouveia. Nos informa que los indios bailaron algunas *folias*, con el rey y la reina de la danza muy bien vestidos; y también, que los naturales imitaron a caballo los alardos portugueses y otros ejercicios ecuestres como los caracoles *(caracóis)*, cerrando círculos con sus monturas con mucha gracia y facilidad, "ya que eran rápidos y ligeros, esto último ya que no les estorbaba como a los portugueses sus aparatosas vestimentas, porque ellos andaban en cueros".

De entre las danzas medievales portuguesas llegadas al Brasil, Anchieta elogia el *cateretê* (llamado *carretera* en la metrópoli), una especie de cuadrilla, que el buen jesuita calificó de "totalmente honesta" ya que era bailada por hombres solos. En el sur del Brasil, nos recuerda Almeida, la más popular danza de grupo entre los portugueses eran las *chulas*, originarias de la provincia de Braga. En realidad, las *chulas* son algo más que danzas, son algo así como canciones coreográficas porque la danza sigue el ritmo de una tonada consistente en una, dos, tres o cuatro frases musicales, que culminan en un refrán cantado en coro. No son muy distintas de los *fandangos*, los que también combinan canto y danza, y son de indudable origen moro; hay una cierta variedad de fandangos en Cananéia, San Paulo y Río Grande del Sur.[2]

Las Danzas de Moros y Cristianos que es dable ver todavía en algunos pueblos del Brasil, tienen un origen más antiguo que las danzas que hemos visto hasta aquí, ya que su inspiración viene directamente de la poesía épica del siglo XII conocida genéricamente como el Ciclo de Carlomagno. En México, siguen formando parte de la herencia medieval española. También se les encuentra en el noreste brasileño como un simulacro de combate que termina siempre con la victoria de los cristianos y la conversión de los derrotados moros. Dotados de un fondo musical, los combatientes de ambos lados están vestidos y armados en un estilo que se asemeja al que caracterizó a la época de la caballería medieval; los moros portan turbantes y esgrimen cimitarras; y son combatidos hasta lograr su rendición por Carlomagno y sus campeones, Rolando, Oliveros, Ricardo de Normandía, Valdevinos, Reinaldo de Montalbán y Guido de Borgoña (la cronología en la fiesta es un tanto laxa), cada uno en su brioso corcel; como todos esos caballeros en realidad son vaqueros, al "combate" sigue una verdadera carrera de caballos a través del *sertão*. Se organizan estas danzas también en otras regiones del Brasil como Goiás (en Pirenópolis, por ejemplo), dentro del programa de la *Festa do Divino*, anteriormente mencionada. Algunos otros "moros" aparecen aquí y allá en otros ejercicios ecuestres (o asininos) como el intitulado "El último de los Abencerrajes" (o sea, el último rey de Granada), quien se lamenta en falsetto mozárabe por la pérdida de su ciudad durante las Fiestas de Nuestra Señora de la Peña en Río de Janeiro; Moraes Filho traza los orígenes de este festival hasta el Oporto medieval, y lo considera un eco de la expulsión de los moros de Portugal.[3]

Aunque creo que la música no podría ser computarizada, Cascudo calcula en 1.3.5 las proporciones entre los elementos indios, africanos y europeos en la música popular brasileña; por elementos europeos quie-

re decir ibéricos, entre los cuales el portugués es el más significativo. Esos elementos, de creación medieval, empezaron a llegar al Brasil durante los primeros años del siglo XVI. Renato Almeida defiende la tesis de que en el campo de la música los portugueses crearon no sólo la tonalidad armoniosa que caracteriza a la música brasileña sino, también, la métrica de sus estrofas, y quizá aun su síncopa (la que fue más y más desarrollada bajo la influencia de ritmos africanos), además de todos los instrumentos musicales. Entre estos últimos, por lo menos en lo que a la música popular se refiere, los primeros en llegar al Brasil fueron la viola, el rabel, la guitarra, la flauta, el oficleido, y dos clases de tamboriles, el pandero *(pandeiro)* y la adufa *(adufe)*. Según el mismo autor, las canciones *(cantigas)* populares brasileñas, excluyendo al *lundus* que es de extracción africana, se dividen en siete grupos, que reduciremos a seis mediante la exclusión de letanías y deogracias *(benedicites)*, ya discutidas en relación con la música religiosa.[4]

El primer grupo de canciones brasileñas, de caracter sentimental, son las *modinhas* que, aun si llegaron tarde al Brasil, vienen directamente de los trovadores de la Edad Media, tanto desde el punto de vista de la melodía como del arte poética, con tal vez una influencia adicional de las serranillas *(serranilhas)*, de origen gallego o norteportugués (Tras-os-Montes). Las serranillas (cuyo nombre viene de las jóvenes montañesas, las serranas), en efecto, ya influían en el siglo XIII las canciones que se componían en la corte del rey Dionisio de Portugal, que fue él mismo un trovador de valía, y autor de varios *cantares de amigo*.

Las *tiranas*, el segundo grupo, son canciones para solistas, que pueden ser acentuadas por un zapateado. Se originaron en las Azores, y en el Brasil se cantan y bailan en festividades rurales, y también —para animarse en el trabajo— por lavanderas y piragüeros. Tenemos luego los desafíos *(desafios)*, para dos voces alternativas, cada una de las cuales plantea un acertijo o formula un problema a la otra, y cuyo linaje se remonta hasta el gran poeta clásico Virgilio. Se trata de un género musical que floreció en las cortes de Provenza y Languedoc bajo distintos nombres *(tenso, jocpartítz*, etc.), canciones que fueron llamadas también recuestas o simplemente desafíos; y debates en Castilla, donde el gran poeta Juan Alfonso de Baena organizaba justas literario-musicales de ese género en los días del rey Enrique II. De ahí, los desafíos pasaron a Portugal, y de los dos reinos ibéricos, más tarde, a sus respectivas posesiones en América.[5]

Vienen luego los arrullos y canciones infantiles, las *cantigas de ninar* y las *cantigas de ronda*, de pura ascendencia medieval lusitana, entre las cuales la "Señora Doña Sancha" es cantada por niños formando un círculo. Los cantos de vaqueros *(aboios)* y los pregones *(pregoẽs)* forman

el quinto grupo, que es a su vez parte del legado mozárabe de Portugal y, en última instancia, del Brasil. El *aboio* es una canción sin palabras, y su melodía brota de los labios del vaqueró al cantar únicamente las vocales A, E y O; tiene un dejo melancólico, y se le canta al arrear el ganado. Los vaqueros improvisan así sonidos monótonos que parecen interminables, y sus tonos son tan orientales como los del cante jondo español, con el que obviamente se relaciona en sus orígenes remotos. Los inmediatos se encuentran, probablemente, en los *cantos de ceifa*, canciones de tiempos de la cosecha, que los prisioneros moros, llevados a las islas Madeira para ayudar en los campos, dejaron en ese archipiélago. Los pregones o voceos son melodías cortas con los que los vendedores ambulantes atraen la atención de los vecinos sobre las mercancías que ofrecen.

El último grupo de las cántigas brasileñas, formado por canciones lírico-narrativas, tiene características muy propias y exclusivas ya que son, de este lado del Atlántico, la continuación de las *chansons de geste* medievales. En la Península Ibérica fueron llamados romanceros *(romanceiros*, en portugués), nombre con el que pasaron a la América española, donde constituyeron, en México, el antecedente inmediato de los corridos. En el Brasil esos romances son conocidos como *xácaras*, pero en vez de cantar las proezas, como en Europa, de caballeros andantes como Amadís o Lancelote, registran, al igual que en el resto de Latinoamérica, las heroicas hazañas que realiza el hombre común y corriente, el vaquero, el líder revolucionario, o el asaltante de caminos, vengador de honras, y munificente protector de los pobres. Entre las *xácaras* brasileñas, las más apreciadas son aquellas en las que el héroe es un vaquero (el *Romance do Boi surubim*, de la *Vaca do Burel*, o del *Boi Espácio*, etc.), o un bandido envuelto en aires de romance, *cangaceiros* como Cabeleira, Zé do Valle o Lampeão.[6]

Según nos dice Cascudo en sus *Contos tradicionais do Brasil*, rara vez se encuentra en las canciones populares brasileñas mención alguna de armas de fuego. El vocabulario en ellas utilizado es un trasunto del pasado, con su mención de carruajes, espadas, cabalgar, reclusión femenina, autoridad paterna, brujas malvadas, hadas buenas, princesas encantadas o durmientes, lobos en las forestas, dragones y príncipes valientes. El *cantador* mismo (llamado también *folheteiro)* es tan itinerante como los trovadores y juglares medievales, y gana su pan, yendo no de castillo en castillo sino de *fazenda* en *fazenda* cantando las heroicas aventuras de santos personajes o de rústicos protagonistas en una serie de baladas y romances, que salpica con peroratas religiosas, proverbios y fórmulas de encantamiento, acompañándose todo el tiempo de instrumentos musicales llegados del Medievo.

De aquella manera, y cuando se coleccionan y se ponen por escrito los cantares, se enriquece constantemente y al mismo tiempo se pone al día la *literatura de cordel.* Entre los trovadores, el *cantador* ciego tiene la más ilustre de las progenies (es autor, a veces, de sus romances, las *quintillas de ciego)* ya que trae hasta nuestra época una tradición que comenzó con Homero, y que en la Edad Media continuó en las cortes de los reinos ibéricos (Navarra, principalmente) y del Brabante, para después pasar a las páginas de Shakespeare y Ben Johnson. Entre los poetas ciegos portugueses ninguno es tan famoso como Baltasar Dias quien, en Madeira, no sólo ayudó a popularizar los romances españoles y portugueses sino que escribió sus propias composiciones, dos de las cuales gozaron más tarde de popularidad inmensa en el Brasil, el *Auto de Santo Aleixo* y la *Historia de la emperatriz Porcina* (en este contexto, Porcina es simplemente un diminutivo de Porcia), dos obras maestras de la *literatura de cordel* brasileña.[7]

Fue únicamente durante la segunda mitad del siglo XIX cuando, después de algunas compilaciones y reediciones que debemos a Celso de Magalhaes y José de Alencar, empezó a llamar la atención de la gente la literatura romancesca en luso-brasileño, y ello a pesar de que durante el siglo XVI había constituido la principal forma de expresión literaria en el Brasil colonial; y de que fue durante aquella misma centuria cuando tuvieron lugar los principales episodios de la conquista y colonización del país, los que ciertamente se vieron influidos en grado considerable por aquellas épicas. La *literatura de cordel* agrupa las narraciones históricas tomadas de los *romanceiros* que la tradición popular ha consagrado, narrativas que son descendientes lineales de las gestas medievales, en primer lugar del Ciclo de Carlomagno, pero secundariamente también de otras fuentes, orientales y occidentales, como el Ciclo Bretón, relaciones de inspiración religiosa, y otras. El paladín o héroe tradicional de ese género literario reapareció en el noreste brasileño, personificado en desfacedores modernos de entuertos (o, por qué no, en caballeros modernos), entre otros en los *cangaceiros,* lo que permitió a los trovadores modernos, los *cantadores,* crear un nuevo ciclo de canciones de gesta, que es característico de la literatura romancesca brasileña de hoy día.[8]

En la *literatura de cordel* figura no solamente el tipo del paladín sino también otros personajes estereotipados como la malvada mujer que puede embaucar al Diablo mismo y que propina palizas a su marido, que había emergido en las páginas del *Libro de los Engaños* (del siglo XIII), y figurado de nuevo en las de Jacopone de Todi y en el anónimo *Martirio de Santa Genoveva de Brabante.* El *cangaceiro* nordestino, defensor de los pobres y azote de Dios de los malos (los ricos, incluidos) es

otro Roberto *el Diablo* (de la Historia de Carlomagno y de los Doce Pares), y sus sentimientos de honor y de bravura no son muy distintos de los que incitaron a Oliveros para combatir con Fierabrás en un duelo, o a Bernardo del Carpio (otro de los héroes de la *literatura de cordel)* para batirse solo con todos los Doce Pares. Las fuentes de esos poemas épicos brasileños se hallan en las ediciones que preparó desde 1522 para todo el mundo ibérico la imprenta sevillana de los Cromberger, que volcó sobre el Nuevo Mundo muchas novelas de caballerías; otras fuentes vienen de más atrás, entre ellas el *Speculum Historiale,* que apareció por vez primera en Provenza alrededor del año 1230, la *Canción de Fierabrás,* y las *Crónicas del Pseudo-Turpin.* La narración sobre Roberto *el Diablo* apareció originalmente en las *Crónicas de Normandía,* de Benoit de Saint-Maure, que datan del siglo XII.

La *Historia de la emperatriz Porcina,* que en la *literatura de cordel* hace bella figura de princesa romana valerosa y magnánima, por lo que toca a la literatura brasileña viene, como hemos visto, de los romances del poeta ciego Baltasar Dias. Pero hay versiones más antiguas de la admirable Porcina, quien figura ya en la *Gesta Romanorum* (del siglo XIII), en una de las *Cántigas* de don Alfonso *el Sabio,* en la enciclopedia de Vicente de Beauvais, y por último en *Los milagros de Nuestra Señora,* de Gauthier de Coincy.

Tres gestas más de la muy abundante *literatura de cordel* merecen ser mencionadas para los propósitos de esta obra. La primera es la historia de la atrevida *Doncella Teodora* (reencarnada en la "Maria Bonita" del *cangaceiro* Lampião y en la "Adelita" mexicana de la Revolución), que se basa en tradiciones asociadas con la figura de Santa Catalina de Alejandría; luego viene Pedro Malasartes o Pedro de Urdimalas, el héroe sin reproche que puede resolver las situaciones más enredadas; y en tercer lugar, el *Romance de Bernar-Francés,* de origen catalán como *Tirant lo Blanc* y canción de gesta que en versiones un tanto diferentes aparece en la América hispana desde California hasta Chile. Es fundamentalmente sobre la base de esos romances, concluye Peloso, como el nordestino brasileño de hoy día se descubre a sí mismo y enfoca su visión del universo, ajustándose al mismo tiempo a un mundo en transición. Sea de ello lo que fuere, es indudable que el redescubrimiento de esa alma medieval brasileña ha servido de inspiración a un gran movimiento regionalista en la novela, el teatro y la industria cinematográfica, desde Gilberto Freyre y Jorge Amado hasta Ariano Sassuna, João Augusto y Glauber Rocha.[9]

Los cuentos de hadas, las fábulas de animales y otras narraciones para niños forman legión en el Brasil; y Cascudo ha clasificado a las más de 70 de entre ellas que son de origen europeo u oriental, en ocho

distintas categorías que son las de cuentos de encantamiento, historias ejemplares, fábulas, relatos graciosos, narrativas religiosas, cuentos demoniacos y etiológicos, y adivinanzas. Muchas de esas narraciones proceden de las mismas fuentes que ya utilizaron Perrault y Grimm para sus cuentos, las cuales entre otras son las *Crónicas de Inglaterra,* los escritos de Etiènne de Bourbon, de Jacques de Vitry, del infante don Juan Manuel y de Hermenegildo de Tancos, así como la *Disciplina clericalis* y la *Gesta Romanorum.*

Entre los cuentos de encantamiento, además de la "Bella Durmiente" *(A Princesa do sono-sem-fin),* encontramos la versión portuguesa de la "Cenicienta" *(Bicho de Palha),* al "Espejo mágico", y a la "Caperucita roja" *(O Chapelinho vermelho);* y entre las historias ejemplares, a "Ricitos de oro" *(A Menina dos brincos d'ouro),* y "El chapín del rey" *(O Chapim do Rei),* un cuento que se origina en un episodio aparentemente verídico en el que estuvieron involucrados el emperador Federico II y su canciller, Pierre de la Vigne. La versión portuguesa de Hansel y Gretel *(Joãozinho e Maria)* pertenece al mismo grupo, junto con "Matasiete" *(Mata-Sete)* y "Pulgarcito" *(O Pequeno Polegar).* Las descripciones fantasiosas de viajes no figuran sin embargo en la clasificación que nos ha dejado Cascudo, pero a pesar de ello encontramos un buen ejemplo en la vida real, en la ocurrencia de un mercenario alemán protestante al servicio de Mauricio de Nassau en el Brasil, Ambrosio Richshoffer, cuyo *Diario* (que cubre el periodo 1629-1632), según lo certifica Paul Tromel, "está lleno de las ingenuidades que caracterizan a las narraciones que nos han dejado los viajeros medievales". Para terminar con este tema específico, debemos señalar que todos los juegos de niños brasileños *(brinquedos, brincadeira)* son de origen portugués, así como lo son también todos los juguetes tradicionales al igual que la costumbre de dar las albricias *(alvissaras),* fórmula de cortesía y de dar noticias, de origen mozárabe, conforme a la cual la persona (generalmente mayor) que las recibe, agradece con un regalo al joven que le ha traído la buena nueva.[10]

La lengua portuguesa, tal como se habla (y se escribe) en el Brasil contemporáneo, no representa realmente una forma arcaica de esa lengua por la sencilla razón de que el luso-brasileño (lo llamaremos así, por razones de conveniencia) es una lengua viva y tan llena de vigor como siempre lo ha sido; pero el luso-brasileño es ciertamente arcaico (o mejor dicho, arcaizante) en el sentido de que sus expresiones, su gramática estructural y aun su dicción se aferran a los giros del lenguaje tal como era hablado (y escrito) por los primeros portugueses que llegaron al Brasil a principios del siglo XVI. El luso-brasileño se ha ido diferenciando, a través de un largo proceso, del habla contemporánea en la antigua metrópoli en donde, por una serie de razones culturales y motivos políticos, la lengua portuguesa sufrió un importante sesgo (que la alejó del español) en los días en que renacían los estudios del latín clásico, y a consecuencia también de la separación del reino lusitano de España, que tuvo lugar en 1640.

La tendencia arcaizante del luso-brasileño no es un fenómeno privativo del Brasil sino general en algunas áreas hispanoparlantes de América, especialmente en aquellas que fueron colonizadas en fecha temprana por los españoles como la Nueva España, en donde los habitantes de las áreas rurales (indios, en su mayor parte) tienen una dicción que recuerda el castellano de principios del siglo XVI (o de fines de la Edad Media); constituye así una lengua claramente arcaizante y tan diferente del español moderno que data del Siglo de Oro como el luso-brasileño lo es del portugués moderno tal como se habla en las grandes ciudades como Lisboa y Oporto. Las razones de la vigencia —que es algo más que supervivencia— del español arcaizante del México rural (el *sermo rusticus mexicanus,* por así decirle) y las que explican el arcaizante luso-brasileño de nuestros días son de índole histórica y sustancialmente las mismas. Ambas lenguas europeas, que no habían todavía franqueado la etapa culterana asociada con el Renacimiento italiano y la revaloración (un tanto artificial) del latín clásico, llegaron en sus respectivas versiones medievales (muy cercanas entre sí, por cierto) a suelo americano más o menos en la misma época. Se trataba del castellano y del portugués que hablaban los conquistadores y los misioneros de uno y otro reinos, y que estos últimos enseñaron al indígena americano. Éste, sumergido en el analfabetismo, transmitió por vía oral únicamente la lengua prerrenacentista del amo o del fraile tal como la había escuchado y aprendido, conocimiento que luego pasó de generación a generación, sin ningunas modificaciones, hasta el presente, cuando el español arcaizante de México y el luso-brasileño se han convertido en lenguas literarias.[11]

De acuerdo con Teyssier, el gallego-portugués fue estructurado entre los siglos IX y XII como uno de los lenguajes regionales de la Península Ibérica, e idioma que en el siglo XIII se convirtió en vehículo preferido para la poesía lírica en la Península, como ha quedado patente en las *Cántigas de Santa María,* de don Alfonso *el Sabio* de Castilla y León, en varias colecciones de cantos (como los *Cancioneros de Ajuda,* que se conservan en la Biblioteca Vaticana y en la Nacional de Lisboa), y en la producción literaria de la corte de don Dionisio de Portugal, incluida la propia de ese monarca y la de su hijo bastardo Pedro, conde de Barcelos.

Desde esos tiempos y hasta fines del siglo XVII y como resultado directo de su vecindad geográfica y política, el portugués y el castellano se impregnaron entre sí, lingüísticamente hablando; y el castellano (o español, como fue llamado después de que se alcanzó la unidad política de España) se convirtió, desde mediados del siglo XV, en la segunda lengua de las clases cultas portuguesas. Como la colonización del Brasil fue realizada por gente que llegaba de todas las provincias portuguesas, fue necesaria la elaboración paulatina de un modo de hablar colonial (hoy se diría, nacional), resultante de un proceso de simplificación en el que se destiló un *koiné* o lengua general; se alcanzó ese resultado, de una parte eliminando los rasgos más fuertes de la lengua tal como se hablaba en el norte de Portugal, y por la otra, generalizando las cualidades más comunes del portugués hablado en las provincias del centro y del sur. Los colonos habían llegado al Brasil procedentes, en su mayor parte, de estas últimas regiones, que eran precisamente aquellas en las que era más patente la influencia cultural mozárabe.[12]

Requião, quien se basa en Argote y en otros filólogos, nos recuerda que el dialecto ultramarino que se hablaba en los inicios de la colonización del Brasil, además de incorporar muchos nombres indios a su léxico, tuvo como una de sus características principales el haber preservado en ese vocabulario muchísimas palabras antiguas. No es, pues, de extrañar que para Neistein y otros autores, los primeros exploradores, colonos y otra gente del común hablaran, no tanto la lengua portuguesa culta que iba apenas cristalizando bajo el influjo del latín y de los escritores renacentistas, como una serie de expresiones idiomáticas del siglo XV que eran aún moneda corriente entre las clases populares; de ahí que la prosodia de los llamados *brasileirismos* (que con frecuencia son meros arcaísmos) concuerda perfectamente con algunas de las características de la lengua portuguesa tal como se le hablaba en el siglo XV y aun antes, en el XIV. Nuestro autor da un paso más adelante para aclararnos que la pronunciación brasileña de hoy día está más cercana a la prosodia popular distintiva del siglo XVI que a la pronunciación portuguesa contemporánea, de manera que, por ejemplo, muchos de los versos de Camões, por cuanto se refiere a la métrica, sólo pueden ser enunciados correctamente cuando se les pronuncia a la brasileña.[13]

Otra de nuestras autoridades, Edith Pimentel Pinto, nos recuerda cómo, en sus primeros colegios, los jesuitas (muchos de los cuales eran españoles) enseñaron a los indios así como a las primeras generaciones de europeos nacidos en el Brasil, una lengua que estaba muy cercana del castellano medieval; esa manera de hablar, añade, se ha conservado en algunas regiones del país como puede verificarse en las numerosas

cartas e informes que unos 100 años más tarde dejó nada menos que el padre Vieira. La creciente diferenciación que a partir de 1640 es dable observar entre el portugués moderno y el español fue más bien resultado de consideraciones de índole política que de imperativos de orden lingüístico; y es un hecho incontrovertible que los hispanoparlantes, especialmente los latinoamericanos, comprenden más fácilmente el luso-brasileño que el portugués metropolitano. De cualquier modo, la comprensión en ambos casos es grandemente facilitada por la circunstancia de que ambas lenguas, el español y el portugués, comparten más de 2000 palabras de origen árabe (si bien en la mayoría de los casos, hay dos versiones ligeramente diferentes), ya que como hace tiempo lo recordó Varnhagen, los moros introdujeron en la Península Ibérica muchas artes y ciencias que van desde la agricultura y la química hasta tantas instituciones fiscales y artes decorativas.[14]

Edith Pimentel Pinto nos señala también, en el proceso de adaptación al Brasil de la lengua hablada por los primeros portugueses que llegaron a la colonia, las modificaciones lexicológicas que sufrió la lengua portuguesa, y proporciona como algunos de los muchos ejemplos que pueden citarse las palabras *faceira, muqueca, folho, borracho, trem* y *sarabanda,* que hoy tienen significados enteramente distintos en ambos lados del Atlántico. (Esa meritoria labor ha sido continuada por Mauro de Salles Villar con la publicación de su *Diccionario Comparativo de la Lengua Portuguesa como se habla en Portugal y en el Brasil).* Por su lado, Serafim da Silva Neto no sólo enumera los centenares de arcaísmos que utilizan las clases rurales brasileñas (los *matutos)* en su habla cotidiana, sino también las locuciones idiomáticas heredadas igualmente del siglo XVI que ellos mismos usan todos los días como *cair num engano* (caer en la trampa) y *por amor de seu* (por cuestión de orgullo). La profesora Pimentel Pinto también nos informa que desde un punto de vista lingüístico, las regiones brasileñas más aisladas son las mismas en que se escucha el mayor número de expresiones arcaizantes. En la región montañosa del estado de Río de Janeiro, entre Campo Grande y Banga, una investigación dirigida por el profesor Sebastián Vostre (de la Universidad Federal de Río) ha hecho interesantes descubrimientos en torno del dialecto local arcaizante, y nos demuestra que algunos de los vocablos utilizados en esa área (como *frijo,* por frío) se encuentran más cercanos del latín medieval o eclesiástico que del portugués moderno.

En una interesante tesis doctoral de la Universidad Federal de Pernambuco, Itala M. Wanderlei da Silva ha examinado los "arcaísmos" en el habla diaria de los pescadores de diversas edades que laboran en el litoral sur de ese estado. Su conclusión general es la de que tal habla muestra "retornos sucesivos al periodo arcaico de la lengua portugue-

sa", que son más marcados, como es de suponerse, entre la gente más vieja; y que esos "arcaísmos" no sólo son lexicológicos (o semánticos) sino fonéticos también. En el nordeste brasileño, escribe Peloso refiriéndose específicamente a las áreas rurales, en la lengua de los *cantadores* el vocabulario está aún muy cercano "al portugués arcaico que trajeron los colonos del siglo XVI", aunque también muestra la influencia de la lengua tupi y la de los dialectos africanos representados en la comarca.[15]

Silva Neto nos dice en adición que el luso-brasileño es conservador en su vocabulario usual, y que en la mayoría de esos casos se aferra a antiguas palabras que en Portugal ya han sido remplazadas por neologismos. Acepta que es cierto que en las llamadas pronunciaciones regionales se nota la persistencia de estilos portugueses del siglo XVI, pero aclara que en el lenguaje mismo se descubren esas peculiaridades arcaizantes junto con cierto número de nuevos desarrollos. Teyssier está de acuerdo con ello, y afirma que el luso-brasileño es al mismo tiempo conservador y novedoso; conservador cuando, por ejemplo, ignora la pronunciación implosiva antes de la s y de la z (que fue una innovación lisboeta del siglo XVII), y novedoso cuando adopta algunas transformaciones fonéticas que son desconocidas en Portugal. Y resume sus conclusiones sobre esa dicotomía como sigue. La lengua es conservadora no únicamente porque rechaza, como se ha visto, la pronunciación implosiva, sino también por ignorar la pronunciación de vocales atonales, y algunas otras innovaciones fonéticas y cambios ortográficos que fueron introducidos en Portugal durante los siglos XVIII y XIX; pero el luso-brasileño es al mismo tiempo innovador en varios aspectos de la fonética y de la fonología. En los campos de la morfología y de la sintaxis, continúa Teyssier, el luso-brasileño es el mismo tiempo tradicional y reformista. De una parte —explica— sigue a la lengua portuguesa clásica y no a la moderna en sus *brasileirismos* de todos los días, por ejemplo utilizando los pronombres posesivos sin el artículo, construyendo proclíticamente una frase con un pronombre atonal, o bien usando locuciones como *pois não* en un sentido afirmativo. Por lo contrario, ha simplificado el tratamiento a las personas, o sea la fórmula para dirigirse a ellas *(você* ha remplazado al más formalista *o senhor)*, y ha alterado la ortografía de muchas palabras bajo la influencia tupi o africana.

Finalmente, en materia de dicción Edith Pimentel Pinto escribe que el luso-brasileño, que en la Península Ibérica fue llamado "el lenguaje de las flores", no trata siquiera de ocultar sus orígenes castellanos (Galicia era parte de Castilla); José de Alencar insiste en que la lengua portuguesa auténtica es la que se habla en el Brasil; y Apolinario Porto Alegre, experto reconocido en la lengua guaraní (una rama de la tupi),

está convencido de que la pureza del portugués, lengua que ha sido degradada en Lisboa, se conserva prístina en el Brasil. En las actas del Primer Congreso de la Lengua (Portuguesa) Usada en el Teatro (reunido en Salvador, en 1956), una tesis fue arrolladoramente aprobada según la cual la pronunciación a la brasileña es más cercana a la portuguesa del siglo XVI que la contemporánea de la antigua metrópoli; se sustentó en parte esa tesis en transcripciones fonéticas presentadas por Gonçalves Vianna, de las estrofas de las *Lusiadas,* y con ella estuvo casi totalmente de acuerdo el distinguido filólogo I. S. Révah. Pero otro no menos distinguido estudioso, Glandstone Chaves de Melo, si bien mostrándose en lo general de acuerdo con la anterior tesis, observó sagazmente que el problema debe ser estudiado más a fondo, y que por ahora sería un tanto simplista llegar a conclusiones definitivas.[16]

XIV. LOS REGÍMENES JURÍDICO Y ADMINISTRATIVO

MIENTRAS que los españoles plantaban el pendón real en señal de toma de posesión de las tierras que iban descubriendo, antes de ellos y con propósito semejante los portugueses, en el curso de sus exploraciones durante el siglo XV de costas e islas africanas erigieron cruces primero, luego colocaron esos pilares de piedra distintivos, que llevaban esculpido de un lado el escudo de armas de Portugal, y del otro la cruz de la Orden de Cristo, llamados *padrões* (sing., *padrão*), de los cuales el colocado en Cananéia hacia 1502, probablemente por Américo Vespucio, constituye el más antiguo de los que se conservan en el Brasil. Cuando se fundaba una villa o ciudad, la autoridad regia era simbolizada por una picota con aire medieval colocada frente a las casas de gobierno. Las leyes que regían a todo nuevo poblamiento eran el mismo derecho consuetudinario que había presidido el desarrollo de Portugal desde la alta Edad Media, y que había sido codificado en 1446 por primera vez. El derecho penal, en particular, era severo e incluía la aplicación de penas que venían desde el Medievo como los azotes o el exilio. Otros mandamientos, que encarnaban el principio de la supremacía del derecho natural y el concepto del rey como espejo de justicia, permitían las apelaciones, el funcionamiento de magistrados protectores *(corregedores)*, fueros y libertades *(foros)* e interdictos posesorios *(cartas de seguro)* en los casos de injusticia notoria o aplicación abusiva de la ley.

El cumplimiento de las leyes y la vigilancia de la administración estaban en manos de representantes de la Corona cuyas funciones y responsabilidades habían sido creadas gradualmente en los siglos XII y XIII, o fueron simplemente copiadas de un aparato jurídico y administrativo preexistente, o sea el creado y desarrollado por los moros durante su ocupación de Portugal. Entre aquellos oficiales de la Corona se contaban magistrados superiores llamados oidores *(ouvidors)*, provisores o tesoreros, regidores *(vereadores)*, recibidores o recolectores de impuestos o de aduanas *(almoxarifes)*, condestables rurales o merinos *(merinhos)*, veedores de pesas y medidas *(almotacéis)*, alcaides de fortalezas *(alcaides)* y escribanos o actuarios *(tabeliães)*, quienes encarnaban las mejores tradiciones del *ars dictaminis* y del *ars notaria* medievales. El símbolo de jurisdicción de los magistrados de alto rango, que a veces se concedía (como en la Nueva España) a los jefes indios, era la vara de justicia (*vara da justiça)* de la Edad Media, tomada en última instancia del Sa-

cro Emperador, y de la cual había dos categorías que se distinguían por su color. El gobierno colonial del Brasil sería completado más tarde, en una fecha que excede el límite cronológico del presente estudio, por otra creación del derecho medieval, un virrey o *locum tenens* del rey. Y con el advenimiento de los Austrias, se empezaba formalmente el reinado de cada nuevo monarca, en Portugal y en el Brasil, con una ceremonia, la jura del rey *(la jura d'El-Rei)* que traza sus orígenes hasta los reyes visigodos y, en última instancia, a los jefes guerreros de las antiguas tribus germánicas.

Fue en 1482 con Diego Cão, en la costa occidental de África, cuando el rey Juan II inició la tradición de marcar el hallazgo de puntos estratégicos (cabos, islas, etc.) mediante la erección en ellos de un padrón *(padrão)* o pilar de piedra con las armas reales, que simbolizaba la toma o marca de posesión *(marca da posse)* de esas tierras en nombre del monarca lusitano. Antes de aquella fecha y desde los días de Alfonso V (1432-1481), los navegantes portugueses habían alzado cruces, generalmente de madera, como símbolos de toma de posesión en nombre del rey (o del príncipe don Enrique *el Navegante)* de las tierras descubiertas, como fue el caso de las islas Madeira y Azores. La colocación de padrones no canceló del todo la antigua práctica de levantar cruces, la que fue excepcionalmente continuada en todos los casos en que lo permitían las circunstancias. Algún navegante, también, podía no traer consigo los pilares reales porque la expedición que encabezaba era de naturaleza comercial, y no planeaba razonalmente establecer en ninguna parte la soberanía portuguesa (ése fue el caso de Cabral en 1500), o bien no disponía más de esas marcas de posesión, que se fabricaban exclusivamente en Lisboa. Un ejemplo de este último caso fue la erección de una cruz *muito alta* por Vasco da Gama en la bahía de San Blas (San Bráz) en el África occidental cuando hizo ahí una escala en su camino hacia la India, antes de doblar el cabo de la Buena Esperanza. Traía sin embargo consigo tres pilares de piedra al llegar a la citada bahía, pero decidió conservarlos para marcar lugares que podrían ser más importantes; la rada de San Blas le pareció únicamente un buen sitio para abastecerse de agua cerca del mar ("um lugar de aguada à beira do mar"), y la cruz que allí plantó no señalaba más que un *puerto seguro.*[1]

Cuando Cabral llegó a las costas del Brasil en 1500, marcó su toma de posesión del puerto seguro que había encontrado y de la isla de Vera Cruz que estaba al frente, mediante la erección de una gran cruz (y no de un pilar, como Soares de Sousa informa erróneamente), por la sencilla razón de que no traía padrones en su flota. Damião de Góis

describe también equivocadamente el símbolo de soberanía instalado por Cabral como una cruz de *piedra,* pero los historiadores están de acuerdo en que ese símbolo fue fabricado con madera verdosa (probablemente del árbol de quina) encontrada cerca del sitio. En 1504, en el Domingo de Pascua de ese año, Gonneville también alzó una cruz para simbolizar su toma de posesión, en nombre del rey de Francia, de las costas brasileñas a las que había llegado. En esa cruz estaban inscritos los nombres del rey y del papa reinante, y del almirante de Francia, y también un versículo en latín que para esa ocasión había compuesto Nicholas Lefebvre, quien nos ha dejado un relato de la ceremonia, a la que asistieron muchos indios y la tripulación normanda del barco de Gonneville. Todavía en 1614, Diego de Campos Moreno tomó posesión del Marañón alzando una gran cruz de madera en la playa de Perejá, suponemos que a falta del *padrão* que no traía consigo.[2]

Ese pilar de piedra que, como se ha dicho, llegó a ser después del año de 1482 el símbolo usual de la soberanía portuguesa, tenía unas 31 pulgadas de altura, 16 de anchura, y de espesor unas ocho pulgadas; traía esculpidas, de un lado las *quinas* reales (que siguen figurando en las armas de Portugal), y del otro, como también se ha dicho, la cruz patada de la Orden de Cristo. Más tarde, se hicieron padrones más elaborados, surmontados por un globo terráqueo, que a su vez traía una corona real. Conforme el rey de Portugal se enriquecía, el granito fue remplazado en la manufactura de esas marcas por mármol, extraído de las canteras de Lioz, cerca de Lisboa. El *padrão* portugués deriva, en última instancia, de la *petra miliaria,* la original piedra miliar romana que en el Foro servía de referencia para marcar las distancias entre Roma y los puntos más distantes del Imperio.

Antes de llegar al Brasil, el *padrão* ya había sido visto en muchos rumbos del África. João de Barros califica en sus *Décadas* de innovación la erección de padrones de piedra en el África y en el Asia (donde escribía), ya que antes de su tiempo se habían sistemáticamente alzado cruces como símbolos de la soberanía portuguesa. Durante el curso de su expedición de 1482-1484 en la que recorrió 200 millas marítimas de la costa africana, de la boca del río Zaire (Congo) hasta el cabo que llamó de Santa María, Diego Cão colocó los primeros cinco de esos pilares, como "símbolos de posesión portuguesa *(simbolos de posse portuguesa),* respectivamente en la ribera meridional del río Zaire (el *padrão* llamado de San Jorge); más al sur, en el cabo Lobo; en el antiguo cabo de la Cruz (hoy llamado Cape Cross); en el cabo Negro (antes llamado cabo del *Padrão*); y finalmente, en la punta de los Farallones, cerca de la bahía Walvis; los últimos tres puntos geográficos citados se encuentran hoy en el territorio de Namibia.

Bartolomé Dias siguió las huellas de Cão, y erigió pilares reales en 1477-1488 en algunos de los puntos geográficos que iba descubriendo, los dos últimos de ellos fueron instalados en pleno océano Índico, después de que el gran navegante había doblado el cabo de la Buena Esperanza; el primero de esos padrones, llamado de San Gregorio, fue erigido en False Island, y el otro, el de Santiago, en la bahía *das Voltas.* Más tarde, en su camino a la India, Vasco da Gama instaló otros de esos símbolos de soberanía portuguesa en un promontorio cercano al actual sitio de la ciudad de Mombasa; y habiendo llegado a Calicut, accedió a los deseos del soberano local, el Samorim, de erigir un *padrão* en su capital. Hacia el año 1513, otros marinos portugueses habían instalado otros padrones reales en varios puntos de la costa asiática, incluyendo parajes en el mar de la China.[3]

Los primeros *padroẽs* instalados en las costas brasileñas fueron obra de la primera de las expediciones encabezadas por Gonzalo Coelho, la de 1501-1502; y los restantes fueron colocados por las que siguieron. El primer *padrão,* del cual se conservan algunas piedras en el Instituto Arqueológico y Geográfico de Pernambuco, fue erigido en un promontorio hoy correctamente llamado "Sitio dos marcos [da posse]", en Pernambuco; el segundo, que se ha perdido, en la punta de San Antonio o del *Padrão,* en la boca de la bahía de Todos los Santos (en el mismo sitio donde construyó su torre el primer donatario de Bahía y fue más tarde fundada la ciudad de Salvador); y el tercero, que sirve de ilustración a la contraportada de este volumen, tal como se conserva en el Instituto Histórico y Geográfico Brasileño, de Río de Janeiro, en la isla de Cananéia, en el actual estado de San Paulo, y que formó parte de la capitanía de San Vicente. Los restos del primero de los pilares citados fueron vistos *in situ* todavía en 1901 por Cascudo; y Varnhagen informa haber admirado, bastante bien conservado, el *padrão* de Cananéia en su sitio original, cuando lo visitó en 1866.[4]

La cuarta *marca da posse* en el Brasil fue instalada, muy probablemente, en el curso de la segunda expedición de Gonzalo Coelho (1503-1504), y se encuentra aún en su sitio: es el *padrão* de Puerto Seguro, que se conserva bien. Pirajá da Silva cita una afirmación de Melo Moraes (que, por lógica, aceptamos implícitamente) en el sentido de que Cristóbal Jáques erigió por lo menos cinco *padroẽs,* en otros tantos puntos de las costas brasileñas, durante su segunda o tercera expediciones de guardacosta de 1521-1522 y 1527-1528. Durante la expedición que encabezó en 1533-1534 para reafirmar la soberanía portuguesa sobre el Brasil y expulsar a los merodeadores extranjeros, Martín Alfonso de Souza colocó cierto número de padrones reales, uno al menos en una región que España también reivindicaba, el Río de la Plata (en la isla

Maldonado), y los demás en "lugares convenientes", como el canal de Bertioga (pilar que existía aún en 1624), y en la isla de Cardozo, frente a Cananéia, en su propia capitanía de San Vicente. Los restos de este último *padrão,* localizados en un cierto puntal de Itacuruçú o Itacuaraçú, fueron examinados en 1767 por un cierto coronel Botelho de Sampaio e Sousa, y por Varnhagen en 1841. y se encuentran hoy en el Museo Ipiranga, de San Paulo. El hermano de Martín Alfonso, Pero Lopes de Souza, también colocó al menos otro pilar en la región del Río de la Plata, en las márgenes del estuario de los Carandins o Quirandins del río Paraguanazú, un tributario del Paraná.

El Rey Juan III ordenó, también en 1534, que se colocara un *padrão* en Pernambuco, y al año siguiente el titular de esa capitanía donataria, Duarte Coelho, informó que la orden real había sido cumplimentada. Este pilar fue instalado en uno de dos puntos, en el "Sitio dos marcos" arriba mencionado (y de ahí provendría la forma plural del nombre), o bien en una colina que domina el canal de Santa Cruz, que separaba la capitanía de Duarte de la otorgada a Pero Lopes de Souza, la de Itamaracá; ese canal es hoy un tramo del río Igarassú.[5]

La picota *(pelourinho),* símbolo no de la soberanía portuguesa sino de la justicia ejemplar del rey, fue instalada en las plazas mayores (como lo ordenaba la ley) de todas las aldeas y ciudades que se iban fundando en el Brasil, de manera que la gente pudiese ver con sus propios ojos el castigo que se inflingía públicamente a los malhechores. La picota era generalmente una columna de piedra que al mismo tiempo simbolizaba las libertades municipales. Fue en el siglo XI cuando se alzó en la Península Ibérica la primera picota; y en el Brasil ese honor correspondió en 1531 a San Vicente, la primera municipalidad creada en la colonia, cuyo sitio sin embargo fue cambiado en 1537 un poco más tierra adentro, a consecuencia de una ola enorme que sumergió a la picota junto con los primeros edificios cívicos.

Tenemos después a la picota de Salvador, eregida el mismo día de la fundación de esa ciudad como sede del gobierno del Brasil, en 1549. Este monumento tiene una larga y un tanto azarosa historia. El primer gobernador, Tomé de Souza, la instaló al mismo tiempo en que iniciaba la construcción de su palacio, el concejo municipal, la cárcel, la aduana y el arsenal *(atarazanas).* Los esclavos que eran capturados cuando trataban de huir eran atados a la picota para luego ser azotados. En 1587, Cristóbal de Barros, el provisor de la Tesorería Real, hizo también que se ataran a ella a algunos "cobardes" que fueron así expuestos al desprecio de la gente. Este era un procedimiento normal de castigo de crímenes como la infamia; y ésa fue, probablemente, la razón del castigo ejemplar de los "cobardes", quienes se había rehusado a participar personalmente en el combate contra dos corsarios ingleses, Withrington y Lister, quienes el mismo año habían sitiado a Salvador. Fray Vicente del Salvador, nativo de esa ciudad, nos cuenta haber visto la picota local, en el mismo sitio de costumbre, en 1618; pero en otro capítulo de su historia narra que en 1603 el gobernador general del Brasil, Diego Botelho, la hizo trasladar a otro sitio, ya que estando frente a su palacio le recordaba "tristes acontecimientos", entre ellos (según fray Vicente) el fracaso del prior de Crato, de 1580, en tratar de mantener a Portugal independiente, causa que, aparentemente, Botelho había abrazado. Después de aquel cambio de sitio —añade fray Vicente— ninguno de los sucesores de Botelho trajo de nuevo la picota a su lugar original; y en efecto, desde entonces no ha habido picota alguna en la *Praça do Pelourinho* de Salvador de Bahía.[6]

El pueblo de San Andrés, que tuvo una existencia fugaz ya que sus habitantes fueron transferidos a San Paulo, recibió su picota en 1553 de manos de su fundador, el viejo João Ramalho, y fue instalada en su única plaza, enfrente de las casas municipales, por Antonio de Oliveira, quien actuaba como teniente del capitán donatario de San Vicente; pero en 1560 los sanandresinos se la llevaron consigo a San Paulo, y la instalaron en la plaza frente al Colegio de los Jesuitas, que fue el núcleo de la nueva población.[7]

En 1560 también, el gobernador Mem de Sà ordenó que se levantaran picotas en las aldeas indias de Espíritu Santo, y también cepos, porque curiosamente los jefes indios de esa capitanía se sentían halagados de recibir el mismo tratamiento que los portugueses, y obviamente los mismos símbolos de la justicia. Ni picota ni cepo fueron muy utilizados en aquellas aldeas, y más bien sirvieron de escarmiento para los niños indios que preferían bañarse en las playas que asistir a sus cursos escolares. La picota de Río de Janeiro fue inaugurada en 1565, o sea contemporáneamente con la fundación de la ciudad portuguesa tras la expulsión de los franceses. La de Natal fue instalada por el fundador de la ciudad, Jerónimo de Albuquerque. La picota de Alcántara (en el Marañón) es la más hermosa de las que han sobrevivido, y data de alrededor de 1621; y otro ejemplo interesante es la bien conservada picota de San João d'El Rei (Minas Gerais), que es de la misma época.

La aclamación de cada nuevo rey y el juramento de lealtad que se le prestaba fueron en el Brasil una novedad basada de todas maneras en una vieja tradición española, y tuvo en los casos de Felipe II, Felipe III y Felipe IV un profundo significado político. Se organizaba la ceremonia únicamente en Salvador, que era la sede del gobierno general, y participaban en ella todos los vasallos del nuevo monarca, encabezados por

los dignatarios de la Iglesia y del Estado. La Jura del Rey se celebraba en España y en las Indias con gran magnificencia (era una ceremonia que venía de la época de los reyes visigodos de Toledo); en Lisboa se festejó en tres ocasiones, en ocasión de la jura de Felipe II después de su anexión de Portugal, en 1582, y con motivo del advenimiento de sus dos inmediatos sucesores, Felipe III (en 1598) y Felipe IV (en 1621). En el Brasil, sin embargo, no hay huella de que fuese festejado el advenimiento de Felipe III, pero sí la hay de los otros dos acontecimientos.[8]

En reconocimiento por sus cruzadas contra los moros en Portugal y agradecimiento por su protección de la labor misional en las Islas y en sus posesiones de Ultramar, el papa otorgó al rey de Portugal el tratamiento de Majestad Fidelísima; y en 1480, la Santa Sede creó en su favor un Real Patronato *(Padroado)* para las posesiones ultramarinas, que combinaba —reforzando al mismo tiempo— todos los derechos y deberes que habían sido otorgados durante el siglo XV a la Corona portuguesa en relación con las misiones y los restantes establecimientos eclesiásticos en África, Asia y el Brasil. Ese patronato, que incluía el derecho de presentación, fue extendido por Roma en 1495 a todos los beneficios creados por la munificencia real en Portugal; pero Felipe II obtuvo del papa que esos privilegios fuesen extendidos a todo el Imperio portugués. Aunque unitario en la práctica, el monarca lusitano ejercía en teoría al menos separadamente todos esos privilegios en su doble capacidad de rey *(qua rex)* y de gran maestre de la Orden de Cristo *(qua Magnus Magister Ord. Milit. N. D. Iesu Christi)*.

En tanto que monarca, el rey portugués obtenía del papa, en favor de su candidato, el nombramiento de obispo del Brasil; y como gran maestre de la Orden de Cristo, recolectaba en la colonia a través del provisor real, todos los diezmos y primicias que recibía esa orden, administrándolos y encaminándolos hacia el mayor brillo del culto católico; y a través de su gobernador general nombraba a todos los titulares de beneficios eclesiásticos. Estaba obligado, sin embargo, a dotar convenientemente al obispo y a todo el bajo clero, con los fondos que recogía para la Orden de Cristo. En 1514, el papa León X colocó bajo la Orden (de hecho, bajo la autoridad regia) todas las iglesias que habían sido rescatadas de los infieles en el Imperio portugués, y también las que habían sido construidas a costas del monarca. Finalmente, a partir de 1552, el patriarca de Lisboa sucedió al obispo de Funchal como metropolitano de la diócesis brasileña.[9]

El sistema jurídico que prevaleció en el Brasil en la época colonial no era otro que las leyes que imperaban en el reino de Portugal con unas cuantas excepciones. Esas leyes habían sido codificadas varias veces, y

cuando el Brasil fue descubierto imperaba en la metrópoli el Código Alfonsino, así llamado en honor del rey Alfonso V, compilado en 1446-1447. Ese código fue la primera colección completa de leyes que se conociera en Europa, y estaba basado en el derecho romano (el *Corpus iuris civilis)* y no ya en el derecho consuetudinario feudal de origen visigodo que hasta entonces había prevalecido en Portugal.

Desde un punto de vista práctico, y ya que la colonización del Brasil empezó hacia 1530, fue otra compilación, la ordenada por don Manuel *el Afortunado,* la que constituyó la base —y por largo tiempo— del sistema jurídico de la colonia. La primera versión de ese código, mejor conocido como las Ordenanzas Manuelinas *(Ordenaçoes Manuelinas)* apareció impresa en 1512-1513; la segunda edición revisada, en 1514; y la tercera y definitiva versión data de 1521, o sea de una década antes de que Martín Alfonso de Souza fundara San Vicente bajo el sucesor de don Manuel, el rey Juan III. El Código Manuelino, que es una colección muy completa de las leyes portuguesas de la época en que fue promulgado, está dividido en cinco libros, cada uno de los cuales es en sí un código muy completo. Las leyes que fueron compiladas y reglamentadas en cada uno de esos cinco libros tratan de las siguientes materias: I, los poderes de la magistratura; II, el dominio reservado del rey, o regalías, y el estatuto y privilegios del clero y de los notarios; III, el derecho procesal; IV, el derecho civil; y V, el derecho penal.

Don Sebastián ordenó que se hiciera una nueva compilación de leyes en 1569, pero la prematura muerte de ese monarca y los problemas de sucesión que planteó, impidieron que fuese completada. Una posterior codificación, terminada de preparar en 1603 bajo Felipe III de España (y II de Portugal) es conocida como Código Filipino; y pese a las circunstancias políticas entonces prevalecientes (fundamentalmente, la Unión de las Dos Coronas bajo los Austrias españoles), es en lo fundamental un cuerpo de leyes portuguesas y no españolas, al que fueron incorporadas todas las reformas legales introducidas en el mundo del derecho durante los reinados de los últimos monarcas de la Casa de Aviz, y en el que la influencia española está limitada a algunas reglas tomadas del Fuero Juzgo y de ordenamientos que lo completan. El Código Filipino sigue, además, a las Ordenanzas Manuelinas, en la distribución en los mismos cinco libros del material jurídico que lo compone. Median sin embargo algunas diferencias, que incluyen una definición más precisa de la relación entre Iglesia y Estado y de los derechos de la Tesorería real (el *Fisco*), y por primera vez en la historia del derecho portugués los derechos y privilegios de la nobleza están cuidadosamente definidos.

El Código Filipino está basado, pues, en los Códigos Alfonsino y Manuelino, y también en una serie de preceptos legales derivados de decisiones de las cortes portuguesas; de algunas leyes ordinarias; de la legislación municipal; de las cartas de privilegio llamadas fueros *(Cartas foraes);* del derecho consuetudinario; y de la jurisprudencia establecida por los Tribunales de Caza, de Apelaciones y de Aduanas, todas ellas instituciones lusitanas. La influencia española en la práctica jurídica portuguesa posterior a 1580 es sólo discernible en dos instancias, y se trata en ambas de la introducción en el sistema portugués de derecho de algunas instituciones medievales españolas que habían hecho sus pruebas. El primer caso fue la introducción de una "apelación del rey mal informado al rey mejor informado", a la que recurrían los representantes de la Corona en tierras muy lejanas cuando se daban cuenta de que cierta orden o mandamiento real era inaplicable por ser contrario al derecho o costumbre locales, o al derecho de gentes, y que consistía en el gesto de colocar sobre su cabeza la cédula real recitando la fórmula consagrada: "Obedezco, pero no cumplo", y devolviendo al rey su mandamiento a fin de que fuera revisado (como generalmente lo era). La segunda institución es el juicio de residencia, que consistía en sujetar a examen público los actos de un funcionario, incluso un virrey, en presencia de sus gobernados.[10]

Encontramos entre las medidas precautorias o de protección del súbdito portugués, en la metrópoli o en el Brasil, a un interdicto posesorio que encuentra un paralelo en el "amparamiento" castellano y aragonés (y en el juicio de amparo mexicano, que de aquél deriva), conforme al cual el rey colocaba bajo su protección a una persona que se consideraba lesionada en su vida o intereses por la justicia o por la administración. Esa protección era extendida por medio de cartas patentes conocidas en el derecho portugués como *cartas de seguro.* Gracias al amparo de esas cartas, la persona acusada de algún delito y ya encarcelada, podía bajo ciertas circunstancias ser liberada de su prisión (o conservar su libertad si aún no estaba confinada) hasta el fin del procedimiento iniciado en su contra, es decir no antes de que se pronunciara la sentencia. Durante esa etapa transitoria, el acusado debía comparecer ante su juez en fechas fijadas de antemano, so pena de perder la protección de que gozaba bajo la carta de seguro. Otorgar este interdicto estaba, en el Brasil, en las manos del *ouvidor,* el principal magistrado en la colonia, pero fue ésa más tarde una facultad que también tuvieron los corregidores. En los *Diálogos das grandezas,* "Brandonio" elogia aquellas cartas como la mejor garantía y protección concebibles contra la tiranía. Por último, y en lo que se refiere a la introducción en el sistema jurídico lusitano de instituciones españolas de raigambre medieval, debemos

hacer notar que en 1609 se estableció para Bahía una corte de apelaciones o *Relaçao* que excedía en rango al *ouvidor,* y cuya naturaleza era semejante a la de las audiencias españolas e hispanoamericanas.[11]

Las principales formas de castigo que se aplicaban en el Brasil colonial (y aun después, en el caso de los esclavos) son todas de origen medieval: la picota, las galeras, los grillos, el cepo, azotes, la marca del fierro, la amputación, la horca y el exilio. En el caso del exilio *(degredo),* el Brasil era, como el África y la India portuguesas, un lugar de exilio; y los dos primeros exiliados *(degredados)* fueron abandonados en Puerto Seguro por Cabral en 1500. Pero también, en caso necesario, se podía exiliar a algún culpable de las capitanías brasileñas. No había un oprobio particular a la calidad de exiliado; algunos miembros de la nobleza se encontraron en el caso, y había una gran variedad de motivos —más de 200 en el Código Manuelino— por los cuales se podía condenar al exilio a una persona; sólo unos cuantos eran de naturaleza criminal, algunos eran francamente políticos, y hasta se podía exiliar a un joven por rebelde o derrochador, a petición de su progenitor.

En 1549, Tomé de Souza llegó al Brasil acompañado de 400 exiliados, además de sus tropas regulares, colonos, misioneros y artesanos. Antes de esa fecha, en el mismo sitio donde ese gobernador empezó a construir su capital, un exiliado apellidado Pereira (quien era, obviamente, una persona de calidad) se contó entre los fundadores de un pueblo más antiguo, llamado quizá en su honor Villa Pereira. Por su parte, Duarte Coelho se quejó ante el rey en 1546 de la conducta desordenada de algunos exiliados que vivían en su capitanía y quienes eran responsables, según él, de muchos crímenes que ocurrían en Olinda, y también de la pérdida de prestigio de los portugueses ante los indios. Entre los primeros colonos de Espíritu Santo se contaron dos exiliados que habían llegado allí precisamente para purgar su condena, Jorge de Meneses y Simón de Castelo Branco; y ambos tenían derecho a usar el prefijo *don* en sus respectivos nombres.

Después de su llegada al Brasil, el tercer gobernador general Mem de Sà, ordenó que toda ciudad o villa en la colonia estuviera dotada de picota y de cepos, aunque ya para entonces la mayoría disponía de ellos. Si fuere necesario, se deberían tener prisiones para eclesiásticos vagabundos que recibían el nombre de *aljubes,* pero Mem no tuvo necesidad de dictar disposiciones relativas a la creación de cárceles *(cadeias)* para los seglares, pues éstas existían en todas las ciudades y pueblos desde su misma fundación; era reglamentario, de hecho, que se les construyese al lado de las casas municipales *(Câmaras).* Se castigaba a ladrones y vagabundos marcándolos con el hierro ardiente. Para algunos otros crímenes, el castigo eran azotes públicos o bien la mutilación de dedos de

la mano; y ambas penalidades iban acompañadas de multas. Parece ser que únicamente los esclavos podían ser legalmente ahorcados o ser cargados de cadenas. Conocemos un solo ejemplo de justicia expedita: fue cuando Tomé de Souza ordenó, a petición de su familia, que un endurecido criminal fuese atado a la boca de un cañón, que enseguida fue disparado. En el Cuarto Libro del Código Filipino (que versa sobre el derecho penal) los castigos son muy severos, y la pena de muerte era el castigo para gran número de crímenes; en ese libro se conservaron penalidades muy antiguas, que venían incluso del derecho romano, como la mutilación, la marca del hierro, y los azotes, pena esta última reservada para los peones *(peoẽs);* y en él se permitía también el uso de la tortura en los procedimientos, pero en casos especiales únicamente.[12]

Los oficiales de la Corona o del municipio, los distintos tipos de jueces o magistrados, los temidos representantes del fisco, los notarios y escribanos, los alcaides y, en última instancia, los gobernadores generales y, más tarde, los virreyes, todos ellos continuaron en el Brasil los modos y costumbres que habían sido iniciados en el Portugal medieval por una monarquía originalmente feudal pero cada vez más centralizadora y absolutista, a medida que disminuían las presiones externas e internas y aumentaban los caudales en las arcas reales. Si parece patente que el sistema de capitanías formaba aún parte de un mundo feudal, la tendencia centralizadora en el gobierno hizo su aparición en el Brasil con la llegada, en 1549, del primer gobernador general.

Tomé de Souza llegó acompañado, en efecto, entre otros dignatarios, por un magistrado de muy alto nivel, el *ouvidor* Pero Borges, y por un superintendente del tesoro real, el proveedor mayor de Hacienda Antonio Cardoso de Barros. Y poco después habría de nombrar para la ciudad de Salvador, que fundara ese mismo año, un alcalde mayor *(alcalde-mor),* a quien rodearía un numeroso grupo de funcionarios municipales, como era la costumbre en la metrópoli. El oidor era el alto representante de la justicia real, y sus privilegios y exenciones fueron la mejor garantía, bajo las circunstancias, de que el gobernador, como jefe ejecutivo de la colonia, no abusaría de sus poderes.

En España y en la América española, las cortes superiores o audiencias fueron siempre tribunales colegiados (integrados por cuatro o cinco oidores), pero en el Brasil hubo siempre un solo oidor (del que se podía apelar después de 1609 a la *Relagão)* y cuyo oficio ha sido mantenido hasta el presente por el *Ouvidor-geral do Estado.* El superintendente de la Tesorería real era ayudado en el desempeño de sus funciones por varios proveedores de Hacienda *(provedores da Fazenda)* quienes, como lo dispuso el rey en sus instrucciones de 1548 dirigidas a Cardoso

de Barros, tendrían a su cuidado especialmente calcular las tasas de imposición y recolectar los impuestos en nombre de la Corona; también, la de las rentas reales, así como vigilar los inventarios de las armas, y supervisar las cuentas de las aduanas *(alfândegas).* Para llevar esas cuentas con toda exactitud se establecieron en los lugares más convenientes unidades fiscales *(casas de contos),* generalmente anexas a las aduanas; y los proveedores debían ser auxiliados por recaudadores *(almoxarifes),* contadores y escribanos *(escriturários)* y almacenistas *(porteiros).*[13]

En los reinos cristianos de la Península, hasta el siglo XI se llamó almojarife (del árabe *Al-moxrif,* inspector) a cualquier tesorero; más tarde, en Portugal, ese nombre identificó al ricohombre que recogía los tributos debidos al rey, bajo la autoridad de un mayordomo *(maordomo)* en cada distrito feudal; de hecho, era un recaudador, y también se ocupaba de otros asuntos de índole fiscal. En el Brasil colonial, el almojarife tenía la responsabilidad, bajo la supervisión del proveedor mayor, de recolectar, administrar y enviar a Lisboa los dineros del rey, y su cargo llegó a ser sinónimo del de *provedor* local. El primer almojarife designado por Tomé de Souza para Bahía fue su protegido Garcia d'Ávila; y Cristóbal de Aguiar fue eventualmente nombrado almojarife (o tesorero) de los almacenes de la ciudad de Salvador. Tiempo antes, el rey había nombrado almojarifes o factores *(feitores)* reales para cada una de las capitanías; esos funcionarios, cuyos nombres ignoramos, tenían a su cargo la administración de los estancos o monopolios reales (el más lucrativo en esa época era el del palo de tinte) así como custodiar tierras baldías entretanto se decidía su destino. Sabemos únicamente que el almojarife que Pero de Góis nombró para su capitanía de Santo Tomás *(San Tomé)* en 1536 se llamaba Antonio Teixeira, pero ignoramos si desempeñó o no esas funciones. En San Vicente, Bráz Cubas ejerció interinamente, por designación real, el cargo de contador *(contador),* un oficio que era semejante al del factor o almojarife.[14]

La institución municipal traza sus orígenes en el Brasil, como en cualquier otro país, a la legislación romana, pero luego de prácticamente desaparecer durante la llamada Edad Oscura, la municipalidad recobró su vigor sólo con el surgimiento, en el siglo XII, de las nuevas ciudades europeas y el auge de la vida urbana que fue su consecuencia. El municipio fue trasplantado al Brasil al mismo tiempo que los primeros ensayos de colonización urbana, y aunque los concejos municipales o cabildos no pudieron participar en la vida política de la colonia, algunas ciudades, como Río de Janeiro en 1641 y San Luis del Marañón en 1685 enviaron procuradores (llamados procuradores del pueblo) a las cortes de Lisboa para defender sus intereses. Pero mientras que en

Portugal las municipalidades recibieron sus fueros de manos del rey, en los primeros tiempos del Brasil colonial la creación de municipios fue una de las muchas prerrogativas del capitán donatario.

El primer municipio brasileño fue, como ya se sabe, el de San Vicente, que debió su creación —en 1531— a Martín Alfonso de Souza, titular de esa capitanía. Integraban los municipios un consejo o senado, la *Câmara,* de al menos cinco miembros electos o designados de entre los notables locales *(homens bons),* dos concejales *(vereadores)* o regidores, un procurador que a menudo ejercía simultáneamente las funciones de tesorero, y cierto número de jueces ordinarios (en Salvador fueron doce), cuya jurisdicción quedaba suspendida cuando llegaban jueces reales *(juizes de fora).* Había también los indispensables escribanos *(tabeliães),* de los cuales San Vicente uvo dos en 1531. En las ciudades más populosas, el alcalde podía ser asistido en el desempeño de sus funciones por alcaldes adjuntos *(alcaldes pequenhos),* y se designaba también a un almotacén (del árabe *Al-Mohtazeb*). Este funcionario estaba a cargo del buen funcionamiento de la salud pública, de la verificación, contra patrones, de las pesas y medidas, y también vigilaba en los mercados los precios de los alimentos y productos básicos. El consejo municipal estaba presidido, naturalmente, por un alcalde, electo por sus colegas de la *Câmara,* generalmente entre ellos mismos; y cuando lo designaba la Corona tomaba el título de alcalde mayor *(alcalde-mor).* Las municipalidades organizaban y guardaban sus propios archivos, eran dotadas de una picota (símbolo de la justicia real) y de tierras comunales, de las que se dirá algo más adelante; también disponían de una cárcel, que estaba al cuidado de un alcaide *(alcaide).* La primera ceremonia que organizó el concejo municipal de Salvador fue la procesión de Corpus Christi el día mismo de su fundación; y los primeros funcionarios municipales de Río de Janeiro fueron designados por Eustácio de Sà al año siguiente de la fundación de la ciudad en la "Isla de Carioqua", o sea en 1566.[15]

Los corregidores *(corregedores)* de nombramiento real pero menos poderosos que sus homólogos españoles, eran jueces o magistrados itinerantes que supervisaban elecciones, vigilaban la buena marcha de los juicios, verificaban que los colonos estuviesen siempre bien armados y prontos a recurrir a las armas, e incluso se ocupaban de las reparaciones de puentes o de fuentes públicas. Los merinos *(meirinhos),* o bailíos, originalmente jueces de veredas para ganado menor trashumante en la Península Ibérica, en el Brasil auxiliaban en la recolección de impuestos en las áreas rurales, en donde también verificaban los precios de las mercaderías. Podían efectuar arrestos *in flagrante delicto,* pero no podían liberar al preso sin consultar a un magistrado de

nivel superior. A veces tuvieron jurisdicción sobre aldeas y villas; y en el siglo XVII encontramos a merinos del mar y aduana *(merinhos do mar e alfândega),* que en toda probabilidad se ocupaban de cuestiones comerciales.

Mem de Sà llegó a nombrar a algunos jefes indios como merinos de sus respectivas aldeas, "para tenerlos contentos: son tan fáciles de complacer", como lo explicó en 1560 al rey don Sebastián. La vara de justicia *(vara da justiça),* que era el símbolo ostensible de todos esos jueces, magistrados o bailíos, la habían éstos heredado del monarca portugués (forma parte todavía de las insignias de la realeza en cuanta monarquía sobrevive en el Occidente) el cual, a su vez, como ha quedado dicho, había tomado esa vara de entre los símbolos de autoridad del *dominus mundi,* del sacro emperador. La vara de justicia de color blanco que traían en su vera todos esos jueces ordinarios y merinos (quienes podían ser simplemente hombres laicos), era de rango menor que la vara roja que empuñaban los jueces reales o *juizes de fora,* que debían ser letrados, o sea tener un grado en derecho. Curiosamente, en 1638-1639, en la Amazonia, fray Laureano de la Cruz tropezó con algunos jefes indios tupinambaranes, quienes traían orgullosamente sus varas de justicia aunque, como dice el fraile, "de cristianos no tienen absolutamente nada excepto el nombre".[16]

XV. EL TRAZO DE LA ECONOMÍA COLONIAL

La apropiación de metales preciosos, de otros tesoros, y aun de personas, llamada con eufemismo rescate *(resgate)* fue iniciada por los portugueses en las costas africanas a finales de la Edad Media, como una primera etapa del colonialismo mercantilista que empezaba entonces a practicar, política que los españoles imitaron sin tardanza en las Indias, y que Lisboa extendió al Brasil después del año 1500. En vista de que en esa primera época la plata y el oro escaseaban en este último país, su colonización en una primera etapa fue costeada mediante el establecimiento de estancos o monopolios reales de los productos naturales que fueron encontrados, en primer término el palo de tinte o palo brasil, que alcanzaba precios muy altos en los mercados europeos, y secundariamente, tabaco, sal y otras riquezas. Entre éstas no figuraron, lo que causó decepción a la Corona portuguesa, las especias (que hacían tan lucrativo el comercio con la India) ni ninguna otra *droga de proveito,* con casi la única excepción del ají o chile, que en algún tiempo fue conocido como "pimienta de las Indias".

El sistema impositivo bajo el cual se desenvolvió el comercio del Brasil, el sistema de pesas y medidas, y la moneda que lo regulaba (incluyendo los ubicuos tostones, llamados *tostoẽs* entre los lusitanos) fueron los mismos bajo cuya égida se había conducido el mismo tipo de transacciones en el Portugal medieval. Las artes y los oficios que fueron pronto introducidos en el Brasil, en donde prácticamente no había ninguno dado el carácter primitivo de los indígenas, son exactamente los mismos que la metrópoli había conocido durante siglos, pero bajo la adversa circunstancia de que Lisboa nunca permitió que los artesanos y las gentes de oficio se organizaran en el Brasil en gremios u otro tipo de corporaciones las cuales, por lo contrario, habían florecido en Portugal y en todo el Occidente europeo. Mientras que el comercio con la metrópoli constituyó un monopolio real (como en el caso de las Indias españolas), el comercio interno en el Brasil fue organizado siguiendo líneas que repetían más o menos las prevalecientes en Portugal, desde las ferias hasta los buhoneros itinerantes, incluyendo a menudo el inevitable regatón *(regatão)* o deshonesto intermediario.

Las primeras crías de animales domésticos (los indios no los tenían) llegaron en su mayor parte de la isla de Santo Tomás en el golfo de Guinea; y las restantes fueron traídas de la metrópoli insular, incluyen-

do aves de corral, ganado, caballos, mulas y asnos además de las ovejas y las cabras. La mayor parte de los cultivos europeos siguieron el mismo camino a través del Atlántico, entre otros la vid, la caña de azúcar, el trigo, el arroz y las legumbres, y fueron seguidos por una transferencia de las técnicas que hicieron posible su explotación en gran escala o su industrialización; así, el ingenio azucarero *(engenho)* llegó de las islas Madeira, después de haber sido perfeccionado en Sicilia. La creciente producción de azúcar (Brasil llegó a dominar el mercado mundial de ese producto), puesta en peligro por la falta de mano de obra resultante de la hostilidad o indiferencia de los indígenas, hizo absolutamente necesaria la importación de esclavos africanos; y el tráfico de esclavos era una reprobable ocupación en la que los portugueses se habían distinguido desde la primera mitad del siglo XV.

En efecto, la esclavitud no es una institución privativa del mundo clásico o de los tiempos modernos. Durante el Medievo, cristianos e infieles se esclavizaron entre sí donde y cuando era posible, y a resultas de guerras o de la reocupación de territorios, en la Península Ibérica así como en todos los rincones del Mediterráneo, las islas incluidas. Hacia fines del siglo XV, los portugueses habían podido establecer un virtual monopolio de la trata de esclavos (los vendían incluso a los españoles), tráfico internacional en el que habían de ser sucedidos por los ingleses. En relación con este problema, debemos recordar que la gran cuestión de la reducción de los indios a la esclavitud, sobre si ésta era o no permitida por el derecho natural, fue debatida en el Brasil colonial a la luz de las enseñanzas de los filósofos escolásticos, sin que en esa coyuntura, o en cualquier otra, se alzara una sola voz de protesta por la injusticia que se infligía a los africanos.

Lucio de Azevedo ha clasificado los ciclos de la economía portuguesa en sus días de mayor brillo en tres, respectivamente dominados por las especias, el oro y el azúcar. Durante el ciclo de las especias (ese autor habla realmente de la más importante de ellas, la pimienta), la atención de Portugal fue prácticamente monopolizada por la India; Pedro Calmon califica esa primera etapa de "ciclo económico y místico medieval". El África, principalmente Sofala, ejerció una fascinación durante el ciclo del oro, pero en el del azúcar, el Brasil monopolizó ciertamente todas las miradas. Ese ciclo del azúcar fue complementado más tarde por un ciclo de oro y diamantes, también brasileño, en razón de los hallazgos de Mariana y Ouro Preto.

Antes del fenomenal ascenso de la producción azucarera brasileña, el interés primordial de los mercaderes de Lisboa (que fueren portugueses o italianos) era de aprovechar los recursos naturales de la

naciente colonia —palo de tinte, esclavos indios o cualquier otra cosa— obteniéndolos al menor costo posible o mediante engaños, de los indígenas, o simplemente apropiándoselos con el pretexto de que no siendo cristianos los indios, bajo el derecho natural no tenían ningún título en la posesión de aquellas riquezas, además de lo cual en caso de resistencia a la autoridad portuguesa o de rechazo del bautismo, podían ser reducidos a la esclavitud. Esa operación, mediante la cual los europeos en general, recurriendo a engaños o mediante el uso de la fuerza, se posesionaban simplemente de los indios o de sus bienes, era conocida en Portugal como *resgate* (y rescate, entre los españoles); y fue precisamente lo que el capitán y la tripulación de la *Nao Bretõa* tenían en mente cuando se aproximaban a las costas brasileñas, según lo informan las fuentes. También, según nos dice el editor del Diario de Navegación de Pero Lopes de Souza, uno de los objetivos de la expedición de 1531-1533 no era otro que "el rescate del palo brasil"; y en San Vicente, según su cronista semioficial, fray Gaspar de la Madre de Dios, en todo momento se hacía el "rescate" de aquel rico producto, a cambio de lo cual los indios recibían, "en pago", cuchillos, cuentas de cristal, conchas y otras chucherías.

En 1574, un contemporáneo —y discípulo— del padre Anchieta, Luis da Fonseca, S. J., informa que el rey don Sebastián había ordenado a sus gobernadores y capitanes en el Brasil que los indios que eran ya esclavos, que habían sido hechos prisioneros en la guerra, o que siendo libres se rehusaban a ser bautizados (los indios llamados *forros)* y tal como había sido la costumbre en Guinea con otros paganos, podían ser "rescatados", aunque ello debería hacerse con un espíritu de moderación y con licencia del rey en cada caso. El rey informó también a sus representantes en el Brasil que los indios que se encontraban bajo custodia de los jesuitas en sus aldeas, o que tuvieran relaciones amistosas con los portugueses, no podían ser "rescatados" o esclavizados, excepto los que hubieran huido de sus pueblos o aldeas y que no hubiesen regresado a sus casas durante un año al menos.[1]

La Corona portuguesa estableció monopolios reales sobre algunos de los productos naturales, o recursos, de su colonia brasileña, empezando por el palo de tinte o *páu brasil,* y continuando con las especias *(especiarias, drogarias),* de las que se encontraron pocas, y también la sal y el tabaco; pero la producción de azúcar quedó siempre en manos de los particulares y de los jesuitas. En el siglo XVII, el oro y los diamantes fueron añadidos a la lista de monopolios.[2]

Causó decepción a la Corona que en el Brasil no se produjeran especias, por lo menos en cantidades importantes, en particular pimienta, ya que contemporáneamente el comercio con la India y con los países de Oriente, tropezaba con crecientes dificultades. El pimiento muy picante llamado ají o chile se encontró en el Brasil; y en un principio se le llamó "pimienta de la India" *(pimentão da India),* por habérsele encontrado cierta semejanza con la pimienta de Malagueta, que se obtenía en el África. En un principio, se prohibió el cultivo en la colonia de la pimienta oriental y de cualquier otra especia, con objeto de proteger el comercio con la India, pero la pérdida por Portugal de algunas de sus posesiones en el Oriente, especialmente a manos de los holandeses, convenció a Lisboa de la necesidad de introducir y aclimatar en el Brasil la producción de las especias.

Fray Juan de la Asunción fue uno de los primeros en traer al Brasil árboles de pimienta, de canela, y raíces de jengibre. En el *Dialogo das grandezas,* del siglo XVII, se propuso la idea de traer de Malabar árboles de pimienta para ser plantados en toda la colonia, arguyéndose que su producto podría ser fácilmente colocado en los mercados del norte de Europa a un precio inferior que el pagado por el producto asiático comparable. Esa recomendación no fue, al parecer, puesta en práctica, ya que en 1689 había aún muy pocos árboles de pimienta en el Brasil (de hecho, el chile había remplazado, con ventajas, a la pimienta), si bien abundaban los de canela.[3]

Soares de Sousa informa que el jengibre, lo mismo que la mostaza, fueron introducidos al Brasil de la isla de Santo Tomás, y el padre Francisco Soares ratifica esa información. Media arroba de jengibre, que fuera plantada por algunos colonos de Bahía, en cuatro años, según el padre Soares, produjo más de 4 000 arrobas de ese aromático y punzante producto; pero su exportación a Europa seguía estando prohibida por Lisboa. En 1642, el cultivo del jengibre fue permitido sólo en aquellas tierras que no eran adecuadas para el de la caña de azúcar, pero a condición de que se dedicase una superficie comparable a la explotación de la manioca. Hay algo contradictorio en los informes de Nieuhof, de 1649, ya que mientras por una parte afirma que la producción de jengibre en el Brasil no era en su tiempo lo suficientemente abundante para que se pudiese exportar en cantidades considerables, dice por la otra que la exportación del jengibre producido en el Brasil es sólo inferior, en su valor, a la del azúcar, y viene inmediatamente antes que la del algodón. Y otro escritor holandés, Jonge, informa un poco antes, hacia 1639, que tanto el Ceará como el Marañón (ambos todavía ocupados por los neerlandeses) son muy adecuados para la producción de jengibre, del que tienen "suficientemente", igual que de goma arábiga, "bálsamo medicinal que es tan bueno o mejor que el original de Arabia". El índigo, en una variedad que parece ser originaria del Brasil, es

un colorante, nos dice Matías de Albuquerque en 1628, que es dable encontrar en Pernambuco, Itamaracá y Paraíba; pero Nieuhof aclara que las primeras semillas del "verdadero" índigo, planta de la que se extrae un azul vivísimo, fueron traídas de las Indias Occidentales por un tal Gillis Venant; y la calidad diversa entre esos dos tipos de la planta de índigo es confirmada tanto por Jonge como por Herckman.[4]

Aunque el ámbar no es, por supuesto, una especia, sus cualidades, reales o imaginarias, habían sido tan elogiadas desde la Edad Media, que en cierta manera constituían un producto tan precioso para los cronistas y colonos brasileños como la pimienta o la nuez moscada. En sus *Anales del rey Juan III,* fray Luis de Sousa informa (a gran distancia, es cierto) que el ámbar se encuentra en abundancia en ocho de las capitanías brasileñas que van de Sergipe al Pará; y Gândavo nos asegura que es fácil encontrarlo también en Puerto Seguro, donde los portugueses "hacen un negocio más provechoso que el rescate de indios, enviando simplemente a sus esclavos a recogerlo en las playas locales".

Garcia d'Ávila, al parecer, recogía el más fino de los ámbares a lo largo de las siete u ocho leguas de frente de mar en su dominio de la Torre, cerca de Salvador; y el padre Cardim está de acuerdo con él en que el más valioso de los ámbares es el que se encuentra en Bahía. El *Summario das armadas* informa sin embargo, y un poco retrospectivamente, que en 1587 ya no se encontraba fácilmente el ámbar; pero el autor de los *Diálogos das grandezas,* al elogiar el ámbar gris de Pernambuco, asegura que se le encuentra fácilmente en las playas. Para Claude d'Ábbéville, el ámbar gris abunda en el Marañón, pero "desgraciadamente en cierta región habitada por los indios caribes". Una década después, en su Informe, Matías de Albuquerque asegura que no es difícil encontrar el ámbar en al menos cuatro de las capitanías brasileñas, las de Pernambuco, Río Grande, Paraíba e Itamaracá, y específicamente, en sus playas. Por último, Jonge informa que habiendo viajado a Lisboa con dos carabelas (que se unieron a la flota en La Habana), Feliciano Coelho, hijo del gobernador Francisco de Albuquerque Coelho de Carvalho, llevó consigo muchas joyas, gran cantidad de tabaco *(fumo)* y "una cantidad no menor de ámbar gris".[5]

Sabemos de manera harto casual que al llegar a Lisboa en el viaje de referencia, Feliciano Coelho debió pagar el impuesto por la mercancía que llevaba consigo del Brasil, una alcabala especial llamada sisa, que era una de las formas impositivas que los almojarifes moros habían introducido en el Portugal medieval, pagable primero sobre las ventas de vino, y después sobre todas las transacciones comerciales con excepción de las que versaban sobre metales preciosos y pan horneado. Esa extensión de la sisa había sido ordenada por el rey Alfonso V, y con esa

forma pasaría ulteriormente al Brasil, en donde su pago se hacía generalmente en tostones. Ésta era una moneda, de un valor de 100 reales *(reis),* cuyo nombre derivaba de la efigie *(testone)* de algún príncipe reinante en alguna de las ciudades italianas donde primeramente fue acuñada esa moneda. De Italia, el tostón *(tostão)* pasó —con un cambio de efigie, naturalmente— a Castilla, Aragón y Portugal en el siglo XV; en el Brasil, el tostón llegó a ser la unidad monetaria usual para las transacciones relativas al palo de tinte, la carne, el tabaco y el azúcar, y aun para el pago de derechos a la Iglesia.[6]

Como hemos visto, cuando llegaron a mediados del siglo XVI el tiempo no era propicio para la formación de gremios que agrupasen en su seno a los primeros núcleos de artesanos o gentes de oficio, acompañantes del primer gobernador general del Brasil. Aun así, uno de los cargos colectivos en los concejos municipales fue el de síndico de las artes manuales *(pelouro dos Mesteres),* quien tal vez actuaba como portavoz de los mercaderes y de los maestros de oficios. Los artesanos que laboraban en la construcción de iglesias se habían agrupado, y en su beneficio un consultor jurídico de Salvador, el licenciado Duarte Nunes de Leão, había preparado en 1573 un reglamento, pudiendo así elegir un "juez" que presidiera los exámenes de ingreso de los aspirantes al grado de oficial en algunas artes como la escultura en piedra o en madera, y la pintura. Debido sin embargo a la falta de una reglamentación general para gremios y corporaciones, los títulos de aprendiz, oficial y maestro fueron menos prestigiosos en el Brasil que en la metrópoli; y de todas maneras, los artesanos no contaban mucho en el seno de los consejos municipales, que seguían más bien las indicaciones de los miembros más influyentes, como los dueños de grandes plantaciones o los ricos comerciantes. De cualquier manera, los representantes de las artes y los oficios dejaron su recuerdo en los nombres dados a las calles donde ejercieron su profesión o arte, que fueron llamadas (algunas conservan esos nombres) de los apotecarios, sombrereros, espaderos, herreros, guitarreros, imagineros, etc., aunque tales calles nunca fueron tan numerosas en Salvador o Río de Janeiro como en Lima o en México, donde los gremios y cofradías fueron grupos muy influyentes.[7]

Aunque jamás pudieron ser reconocidos sus gremios, los artesanos y la gente de oficio llegaron al Brasil en número creciente; y en poco tiempo se disponía de las facilidades para el entrenamiento de aprendices indios, gracias en buena medida al sentido de organización de los jesuitas, muchos de los cuales eran conocedores de artes y oficios. Entre los que llegaron al Brasil acompañando a Tomé de Souza en 1549 se contaron quizá el primer médico de la colonia, Jorge de Valadares,

el primer barbero-cirujano, un apotecario, Diego de Castro, e incluso un encuadernador. Tomé llegaba al Brasil para construir una ciudad capital, y no es de extrañar que en su séquito se contaran muchos representantes de las artes y de las artesanías (los *oficios mecânicos*), incluyendo a doce masones (pedreros y mamposteros), cinco carpinteros, cuatro carpinteros de ribera para la construcción de naves, cerrajeros, alfareros, herreros, azulejeros, caldereros, curtidores, carboneros, y también pescadores profesionales y vaqueros del Algarve, pero sobre todo un maestro constructor, Luis Dias, quien era al mismo tiempo caballero de la Real Casa, con los asistentes que le eran necesarios.

Algunos artesanos habían llegado al Brasil, acompañando a los capitanes donatarios, mucho antes de 1549; se tienen noticias de la presencia, en Puerto Seguro, de algunos masones pedreros, herreros y tejedores. Y en 1551, por medio de una ordenanza real, se alentó el paso al Brasil de ciertos tipos de agricultores y de artesanos al exceptuárseles, durante tres y cinco años respectivamente, del pago de los impuestos que en Portugal les correspondían. El nuevo medio en que desarrollaron sus actividades profesionales influyó, por supuesto, en el carácter y aun en la calidad de su trabajo; Zavala encuentra, por ejemplo, en el campo de la ebanistería la combinación de temas y motivos procedentes del Viejo Mundo, como la cornucopia, con la ornamentación distintiva del Nuevo, como las piñas y otras frutas igualmente exóticas.

Los jesuitas, quienes también llegaron con Tomé de Souza como hemos visto, además de dedicarse en cuerpo y alma a organizar la labor misional, tuvieron tiempo también (evidentemente, como parte de su apostolado), para ayudar a entrenar a los indios en aquellas técnicas españolas o portuguesas en las que tenían experiencia personal. Así, los padres Alfonso Bráz y Antonio Pires enseñaron la carpintería; Vicente Rodrigues, se dedicó a los telares; Diego Jâcome tenía experiencia en tornos; Amaro Lopes enseñó el arte de la alfarería; y el padre Anchieta se dedicó a hacer alpargatas *(alparcatas)* para los indios y para él mismo. Ya en 1587, comenta Varnhagen, se podía uno hacer una idea de la prosperidad que reinaba en Salvador si se recuerda que la capital del Brasil contaba entre sus residentes 240 carpinteros y 50 maestros herreros, cada uno de estos últimos con su propia fragua.

En Río de Janeiro, el gobernador Salvador Corréia de Sà registra la presencia y actividad de un gran número de artesanos y obreros especializados, algunos de los cuales (mineros, fundidores, etc.) habían pasado rumbo al *sertão* para ayudar en la búsqueda de yacimientos, pero el resto participaba activamente en la economía citadina: pedreros, alfareros, aserradores, albañiles, carboneros, constructores de carruajes y de canoas, caldereros, sastres, zapateros, tejedores, físicos (o sea médicos), herbalistas, cirujanos-barberos, etc. La puesta en marcha de los ingenios azucareros en prácticamente todo el Brasil que hasta entonces había sido poblado requería, además de un superintendente experimentado o *feitor*, la ayuda de trabajadores altamente especializados, quienes eran generalmente reclutados en Madeira, como prensadores, despumadores, moledores, refinadores y gabazeros.

En las sucesivas olas de jesuitas, especialmente entre los hermanos, encontramos un sorprendente número de personas con experiencia en muchas artes y oficios, quienes compartieron sus conocimientos y experiencia con los nativos del Brasil. El padre Serafim Leite, en su poco conocido estudio sobre *Artes e oficios*, formula una lista de los artesanos y mecánicos con los que se podía contar ya avanzado el siglo XVI, lista que incluye desde representantes de las actividades más humildes como albañiles, pastores, tejedores de redes, pescadores, zapateros, salchicheros, marmolistas, salineros y saladores, barberos, cocineros y alfareros, hasta cirujanos-barberos, escultores, enfermeros, torneros, pilotos de barco, músicos, apotecarios, expertos en hule, relojeros y hasta un ingeniero militar, el padre Samperes. En los primeros colegios que los jesuitas abrieron para los niños indios, enseñaron además de la doctrina cristiana algunas artes y artesanías elementales; y los miembros de la Compañía entrenaron también a indios adultos en ocupaciones tales como las de zapatero, pedrero, herrero, y tejedor de bastidor. Eventualmente, los que demostraban una mayor aptitud aprendieron incluso a esculpir, a hacer relojes y a trabajar la plata.[8]

La transferencia al Brasil de las artes y menesteres portugueses llevó consigo las técnicas o, en términos contemporáneos, los procesos o tecnologías que, todos ellos, como lo han dejado claro Lynn Thorndike y otros historiadores, fueron creados en la Edad Media entre el siglo VII y el XV. Todos los utensilios, herramientas y trebejos usados por los artesanos (así como los utilizados en la pesca), y los que eran indispensables para los colonos en sus labores agrícolas y ganaderas, tenían los mismos orígenes medievales. Entre los últimos, podemos mencionar todos los atavíos y bienes parafernales del vaquero (la silla de montar y la reata incluidas) así como el arado, la hoz, las tijeras grandes y todo tipo de cuchillos y navajas (hachas, podaderas, etc.) asociados con el cultivo de la tierra.

Ningún artefacto fue sin embargo más importante para el desarrollo de la economía colonial brasileña que el trapiche (en latín medieval, *trapelium* o *trappetum)* del ingenio azucarero, esa prensa que fue poco a poco afinada en áreas mediterráneas productoras de azúcar, y que en su versión europea recibió su forma definitiva en Sicilia, en 1449, bajo el influjo del prefecto aragonés Pietro Speciale. Moacyr Soares Pereyra

ha hecho, en el Brasil, un estudio concluyente sobre los orígenes del *trappetum* y su ulterior transformación durante la época colonial de su país, donde recibió el nombre de trapiche, con el que también se le conoce en el resto de Latinoamérica. Según parece, el *trappetum* fue en sus orígenes una adaptación a la caña de azúcar de una antigua prensa árabe utilizada para extraer el jugo de las aceitunas (que puede haber tenido una raigambre clásica) y llamada *mahassar;* ambas prensas consistían básicamente en una piedra de moler que era accionada mecánicamente. Con la prensa original árabe se extraía el llamado aceite de oliva; y con su derivado, se extraía la fibra de la caña de azúcar. En esta forma fue introducida, primero en las islas Madeira, y luego en el Brasil, donde fue conocida respectivamente bajo los nombres de *alçaprema* y *gangorra.* La ulterior transformación de la *gangorra,* de una prensa a un cilindro moledor fue, según nuestro autor, obra de algunos colonos portugueses y españoles al remplazar la piedra de moler horizontal primero por dos y luego por tres cilindros verticales llamados *eixos,* ya no con el objeto de extraer la fibra de la caña, sino de exprimir la fibra misma para extraer de ella todo su jugo, el cual ya refinado se conservaba en pilones, llamados "panes de azúcar" *(paos d'açucar)* en el Brasil. Para probar su tesis, Soares Pereira reproduce algunos diseños que datan de 1572 y 1577, en los cuales aparecen dos *eixos* en operación, en dos ingenios de aquellas fechas, el primero el de Sergipe *do Conde,* propiedad de Mem de Sà, y el segundo, el de Nuestra Señora de los Placeres, cerca de Recife, cuyo propietario en la segunda de las citadas fechas era un tal Manuel Vaz. Pero Rodrigues, S. J., uno de los biógrafos del padre Anchieta, llama por extensión *trapiches* a los ingenios azucareros, al informar que hacia fines del siglo XVI se contaban más de 40 los existentes en Bahía, algunos de ellos movidos por agua y otros por leña.[9]

El azúcar rápidamente proporcionó la base para la preparación de toda clase de dulces y de postres como el *alfelô,* el *alpenim* y el *suspiro,* macarrones y pralines de almendras o nueces, todos ellos de origen árabe; y se combinó el azúcar con algunas de las suculentas frutas del Brasil en la preparación de fruta cristalizada, técnica que venía de Portugal pero que fue perfeccionada en la colonia donde, por otra parte, se comenzaron a preparar los sorbetes *(sorvetes;* del Árabe *chorbat)* con agua de nieve y perfumes de menta o de limón.[10]

Parece ser que la técnica del fierro fundido fue introducida en el Brasil por los españoles (probablemente vascos) en 1570, en el Guairá —entonces bajo la autoridad de España en un lugar hoy llamado Tambo de Ferro (estado de Paraná), cercano a depósitos de mineral de fierro, y

que aquellos españoles produjeron en primer término herramientas, en particular hachas que requerían para abrirse paso a través de la foresta hasta las riberas del Atlántico. Los portugueses habrían de iniciar ese mismo procedimiento en San Paulo unos dos años después. Mas la producción de herramientas debe de haber sido por entonces muy limitada ya que en 1582, cuando el corsario inglés Edward Fenton capturó una de las naves de la flota de Diego Flores Valdés cerca de Cananéia, esperando encontrar a bordo oro y plata, quedó decepcionado pues todo lo que contempló fue un pequeño grupo de temblorosos franciscanos que custodiaban un montón de instrumentos de fierro y de latón, incluyendo campanillas para el altar, serruchos, hachas, morteros y 3 000 clavos, además de cantidades de azúcar, conservas, una gran red de pesca, un poco de jengibre y "una gata que acababa de dar a luz a algunos gatitos juguetones".[11]

Los fabricantes de tejas que primero llegaron a la colonia se limitaron a instalar tejados; los azulejos sólo llegaron de la metrópoli después del año 1620, es decir casi contemporáneamente con los holandeses, los cuales se distinguían por ofrecer dos tonos de azul. El azulejo había sido introducido en Portugal, por supuesto, y al igual que en España (Talavera), por los moros; y en el Brasil los primeros azulejos fueron utilizados para cubrir muros interiores, relevando a los costosos tapices de Flandes (y por eso fueron llamados "azulejos tipo tapete"), y sólo más tarde para decorar el exterior de los edificios, iglesias por la mayor parte pero también algunos centros cívicos. Esta técnica, que resultó novedosa, fue reexportada a la metrópoli.

Todas las técnicas usadas en la pesca así como todos los aparejos de pesca (redes, anzuelos, etc.) son los mismos que había conocido el Portugal medieval, ya que los indios pescaban con el arpón exclusivamente. La técnica de la pesca incluía la construcción de grandes espacios rodeados de murallas de piedra por tres lados donde se capturaba a los pescados y llamadas *camboas de pescar.* Una de esas *camboas* fue otorgada al Caramurú, en 1536, por el primer capitán donatario de Bahía, Francisco Pereira Coutinho. En la construcción de barcos, en el Brasil se continuó simplemente la experiencia portuguesa, que por lo demás era la más avanzada en el mundo todavía a principios del siglo XVI; y se empezó a trabajar en ese campo poco después de la llegada a Bahía de Tomé de Souza y de sus *carpinteiros de ribeira* en 1549.[12]

Ya que los indios brasileños andaban completamente desnudos, puede decirse que la industria textil empezó en el Brasil con la llegada —alrededor de 1530— de los primeros tejedores, quienes encontraron en el algodón indígena una abundancia de materia prima. Telas más ricas

debieron importarse de la metrópoli, o de la India y el Lejano Oriente a través de Lisboa gracias a la intervención de los mercaderes de Goa, los cuales dieron su nombre a la *Ribeira de Goes,* una sección del frente de mar de Salvador, a donde llegaban los barcos cargados de las mercaderías del Oriente. El padre Anchieta menciona, entre las telas costosas que en su tiempo se importaban, damascos, terciopelos, tafetas y sábanas de lino de Flandes, todo lo cual le parecía un derroche censurable, ya que —arguye— el clima de la tierra exige ligera la ropa, y la mayoría de la gente, "incluyendo a los ricos y a la sociedad honesta" andan, como los indios, todo el tiempo descalzos. Ese distinguido misionero, como habría de hacerlo más tarde para el *sertão* el padre Vieira, introdujo en las costas, entre indios y colonos, el hábito de usar la sandalia de tela española llamada alpargata. Fue lento y difícil para los misioneros obligar a los indios a vestir ropa, pantalones de algodón en el caso de los hombres, y una camisa en el de las mujeres. Desde 1549, Nóbrega había solicitado la ayuda de las damas de la corte portuguesa para dotar de al menos una camisa a las mujeres indias, quienes venían incluso a escuchar a los predicadores en las iglesias completamente en cueros.

Aquellas preocupaciones fueron con el tiempo solucionadas, al menos en parte. En 1553 ya encontramos a algunas mujeres indias trabajando como costureras en algunos pueblos, y a sus maridos pavoneándose bien trajeados a la portuguesa en las calles de Salvador. La moda portuguesa en el vestir llegó al Brasil con las sucesivas oleadas de colonos y de oficiales de la Corona (y sus esposas), si bien esa moda no encajaba para nada con los climas calurosos y tropicales de este lado del Atlántico. Las damas descendían de las naves que las habían traído vistiendo las tradicionales faldas, largas y pesadas, y debajo de ellas armazones ampulosos y estrechos corsés; también, siguiendo las costumbres moras, cubiertas de velos, de la cabeza a los pies. Los hombres llegaban vestidos de jubones de satín, casacas con entorchados, golillas al estilo español, y sombreros de plumas. A pesar de lo incómodo que seguramente era, la moda portuguesa sentó sus reales en la colonia, tanto en el caso de las mujeres como en el de los hombres. En 1587, Soares de Souza describió aquella manera de vestir (en prácticamente los mismos términos que en 1549), y añade que incluso los peones y sus mujeres procuraban vestirse llamativamente, imitando los estilos de sus patrones.

Las *Denunciaciones de Pernambuco,* ese documento inquisitorial, nos permite vislumbrar los suntuosos estilos con que se vestía la gente en Olinda y sus aledaños, tanto los hidalgos como sus esposas, y aun cómo cubrían a sus caballos. Hay en todas partes profusión de sedas, terciopelos y damascos, en brillantes colores o combinaciones de los mismos.

La señora brasileña, escribe Pedro Calmon, nunca descartó "como sus antepasados bereberes", el uso del velo, que en Olinda y otras ciudades era visto como el símbolo de la reclusión femenina, otra herencia de los árabes. Al parecer, todas las mujeres, desde las señoras hasta las doncellitas que corrían detrás de ellas (las *emboabas)* portaban sus velos, y también faldas lo suficientemente largas para no mostrar los tobillos. La influencia árabe está también presente en el vestir, pero llegando de una dirección diferente, en el atuendo de los esclavos negros, especialmente el de la bahiana. Su turbante, sus faldas ampulosas y sus enaguas *(balangandás),* los estampados de algodón a rayas que viste hasta el presente proporcionando la nota distintiva a los desfiles de Carnaval y en los que predomina el blanco, son resultado en última instancia de contactos comerciales entre comunidades musulmanas norafricanas y regiones del continente africano donde los portugueses tomaron sus esclavos.[13]

En lo que respecta al mobiliario, los portugueses, al contrario de lo que sucedió con las ropas, se adaptaron rápidamente a las condiciones locales del Brasil. Fue muy escaso durante largo tiempo, y los colonos se acostumbraron rápidamente a la hamaca para dormir o para la habitual siesta de los trópicos. La ebanistería fina, o sea la manufactura de muebles de calidad no se vio en la colonia antes de que estuviese muy avanzado el siglo XVII. Gândavo informa que el lecho habitual es "la red india", la hamaca, en la cual dormían "suspendidos en el aire" hasta los extranjeros, como Léry y sus compañeros. Los jesuitas se adaptaron rápidamente a ella, y Anchieta rehusaba sistemáticamente la oferta de una cama en sus desplazamientos cuando ello sucedía, lo que no era frecuente. Mostró también esa preferencia el visitador jesuita padre Gouveia, en 1582-1583, cuando visitó las aldeas indias o los colegios de la Compañía, con excepción de las noches que pasó en la Tôrre de Garcia d'Ávila, donde durmió "en una rica cama". El padre Gouveia observó, sin embargo, la profusión de guadameciles *(guadamicis),* de origen árabe, que enmarcaban puertas y ventanas en las casas de los ricos, o que adornaban las iglesias y capillas que visitaba; ése era al parecer el único toque de lujo que era dable ver en las casas y templos brasileños de la época.

Exceptuando la hamaca, todo el mobiliario de la casa brasileña, simple y aun rústico como lo era, reproducía modelos portugueses; el ajuar habitual consistía en unas cuantas mesas, escabeles, bancas, un cofre, un aparador, una gran tinaja *(tinalha)* para filtrar el agua y mantenerla fresca, otras jarras *(cantareiras)* y una estufa abierta. La gente tenía la costumbre de sentarse en el piso, sobre esteras *(esteiras).* Sólo más tar-

de, pero no antes de mediados del siglo XVII, empezaron a usarse otros muebles más cómodos, camas sencillas o dobles *(camas, catres)*, algunas con dosel, bufetes, poltronas *(cadeiras de espalda,* privativas de la nobleza en un principio), escritorios portátiles, y algunos vasos y biombos de la India, mientras que de otro lado se multiplicaban los guadameciles. Cuando en 1620, en Bahía, murió el prominente oficial de la Corona Pero de Góes, el único mueble en buen estado en su casa era la cama.[14]

El comercio trasatlántico del Brasil estaba restringido por los estancos, lo cual sin embargo dejaba margen suficiente para las exportaciones de azúcar. También era posible el establecimiento de relaciones comerciales continuas con el Perú (especialmente con Potosí y Lima) a través de la región del Río de la Plata las que, gracias al empuje de los comerciantes denominados *peruleiros,* alcanzaron amplias proporciones. De todas maneras, el comercio del azúcar se veía constreñido por dos factores: por un lado, los barcos que lo transportaban pertenecían a la Corona, y en tiempos difíciles se les agrupaba en convoyes anuales (las *frotas anuais* las que, sin embargo, no fueron organizadas antes de *ca.* 1649); y después de la unión de las dos Coronas, de 1580, el comercio trasatlántico se vio sometido a las mismas restricciones que habían gravado al comercio entre España y las Indias, que asumía las características de un monopolio real. Por otra parte, los arreglos financieros del comercio del azúcar tendían a favorecer a la burguesía portuguesa y a los banqueros y mercaderes extranjeros (italianos y flamencos, principalmente) establecidos en Lisboa, a expensas naturalmente de los productores brasileños, quienes, por su lado, dependían enteramente del trabajo de sus esclavos.

El comercio interno en el Brasil era algo muy diferente ya que la Corona se interesó siempre en promoverlo, teniendo en mente todo el tiempo la perspectiva de recolectar mayores impuestos, los aplicables a las operaciones de compra-venta, como sisas principalmente. Para estimular ese comercio interno, Tomé de Souza ya había recibido instrucciones del rey para organizar ferias semanales (cuyo surgimiento en el siglo XII proporcionó el ímpetu inicial al comercio europeo) a fin de asegurar los abastecimientos de la ciudad de Salvador, y también para fomentarlas en cualquier ciudad, villa o pueblo del Brasil donde fuesen útiles para la compra, venta o intercambio de productos y mercancías. Además, el comercio diario era facilitado en Bahía por los mercaderes de la ciudad y del puerto (llamados éstos los *bufarinheiros)* y por muchos intermediarios, algunos de los cuales extendían créditos o facilitaban los trueques cuando la moneda era escasa, lo que ocurría con bastante frecuencia.

Los intermediarios en el comercio conocidos como regatones (*regatoẽs*) desde que en el año 1372 fueron objeto de medidas restrictivas por el rey de Portugal, además de dedicarse un poco a la usura, encarecían todo y no tenían otro interés que el de llenar sus escarcelas o sus bolsillos. Su injerencia en muchas transacciones comerciales, la circunstancia de que muchas de éstas consistían en un cambio de bienes puro y simple, y el hecho de que la última distribución de productos en venta, en las áreas rurales, quedaba en manos de buhoneros itinerantes (llamados *bufarinheiros* en el Brasil y varilleros en el norte de México) nos obliga a concluir que en el campo del comercio, así como en otros muchos, el Brasil colonial permanecía en el ciclo de economía natural que fue característico de la Edad Media, antes del surgimiento del capitalismo o del mercantilismo como sistemas económicos. El buhonero llegó a ser, y sigue siendo en muchas regiones de Latinoamérica, una figura familiar en el campo (conocido como *turco* en el noreste brasileño), no sólo vendedor de mercancía de buena demanda (bálsamos milagrosos, incluidos) sino también considerado, como en el Portugal medieval, un poeta del pueblo, distribuidor de cartas y mensajes, y portador muy apreciado de toda clase de noticias.[15]

En el área de las actividades económicas primarias, los portugueses contribuyeron grandemente, durante el periodo bajo estudio aquí, a la economía general del Brasil colonial, además de la pesca, que ya ha sido discutida, en los campos de la ganadería y de la agricultura, en los que pudieron transferir muchas de las experiencias que habían sido ganadas a lo largo de las centurias medievales. En lo que al ganado se refiere, baste recordar que los capitanes donatarios, y especialmente los colonos portugueses, introdujeron la enorme gama de los animales domésticos que todavía hoy existen. En la agricultura, además de los grandes cultivos antes mencionados, ninguna explotación puede compararse por sus inmensas consecuencias a la de la caña de azúcar, que fue traída al Brasil fundamentalmente de las islas Madeira, a donde había sido introducida, alrededor del año 1420, de Sicilia; otro lugar de importación de ese producto fue la isla de Santo Tomás, en donde en 1493 ya existían plantaciones azucareras.

La primera plantación azucarera brasileña (o ingenio, ya que el proceso del azúcar es inseparable de la producción de la caña), ciertamente pequeña, fue la fundada hacia 1526 (o quizá antes, en 1517 más o menos, ya que desde el año siguiente hay noticias en Amberes del azúcar brasileño), en Pernambuco o en la vecina capitanía de Itamaracá, por Pero Capico, quien tiempo después la vendió a Cristóbal Jáques. El desarrollo sistemático de la industria azucarera en Pernambuco se debe

sin embargo a Duarte Coelho, su primer capitán donatario, y data de los años 1531 o 1532. La primera de las grandes plantaciones azucareras que habrían de perdurar no fue fundada en Pernambuco sino en el extremo sur del Brasil, en San Vicente, en 1532-1533, también por su capitán donatario, Martín Alfonso de Souza. Por ello se le conoció popularmente como el Ingenio del Gobernador, aunque su nombre verdadero era San Jorge, al que después se añadió el calificativo "de los Erasmos" al ser adquirido por dos colonos flamencos o alemanes, uno de los cuales (y socio principal) se llamaba, según S. B. Schwartz, Erasmo Schechter o Schetz, y era nativo de Amberes. Otras plantaciones siguieron rápidamente, algunas de ellas fundadas por portugueses, como los Venistes, otras por extranjeros como los Adornos genoveses o los Cavalcantis, que eran florentinos. La calidad del azúcar brasileño, que en sus *Opúsculos históricos* Damião de Góis ya había calificado de óptima, fue reconocida en todas partes, especialmente en los mercados europeos habituados hasta entonces al azúcar de remolacha, que era obviamente inferior. La producción de azúcar del *Recôncavo* bahiano empezó alrededor del año de 1550, pero la de Ilhéus —que sigue produciendo los mejores bombones y chocolates del Brasil— data de unos cuantos años antes de esa fecha.[16]

Enumerar todos los cultivos agrícolas introducidos al Brasil colonial de Portugal, o a través de ese país de otras partes de Europa o del Oriente, es tarea imposible. Soares de Souza ya redactó la lista de frutas y legumbres que habían llegado a Bahía en su tiempo, procedentes de los países ibéricos, que incluye los siguientes: pepinos, calabazas, nabos, uvas, melones y sandías, lechuga, col, ajo, rábanos, berenjenas, chicoria, verdolaga, zanahorias, espinacas y habas; de los condimentos: cilantro, jengibre (de Santo Tomás), eneldo, poleo, clavo (de la India) y albahaca; y algunas yerbas medicinales que los árabes habían llevado a España y Portugal del Medio Oriente como la plantaina. Helio Vianna ha completado esa lista en lo que a frutas se refiere con los cítricos, la granada, higos, peras, el membrillo, duraznos y el coco que procedía de las Islas Cabo Verde y también de Ceilán; y entre las cosechas la mayor parte de los cereales (trigo, cebada, etc.), arroz (también de las Cabo Verde), y una variedad de los ñames, ya conocida por Colón y por Pedro Vaz gracias a sus viajes africanos, que en el Brasil se llama inhame. Otros autores añaden a las anteriores variedades varias clases de bananas, mangos (de la India), dátiles y la fruta del yambo.[17]

También los franceses se dedicaron a veces a plantar, y Léry afirma haber plantado personalmente algunas viñas en la bahía de Guanabara, "que en los años venideros producirán uvas muy hermosas". La mayoría de las viñas procedían sin embargo de las islas Canarias y Madeira, y produjeron excelentes vinos durante la Colonia. Otra bebida alcohólica (la bebida nacional del Brasil hasta el presente) se extrae de los espíritus del jugo de caña *(caldo de cana)*, la *cachaça*, que era popular y conocida con el mismo nombre en las comarcas de la provincia de Minho en Portugal, y que ya menciona Sà de Miranda en una carta dirigida al Señor de Basto. Pero no todas las bebidas eran alcohólicas en alto grado; así, el *aluá* (de origen árabe) resultaba de la fermentación de la piña, el arroz, o del maíz americano. La influencia mozárabe estuvo presente, como en Portugal y en España, en la organización y expansión de los cultivos agrícolas, especialmente en la irrigación (canales, norias, etc.), y aun en ciertos tipos de distribución de la tierra para su explotación en sociedad, como la aparcería *(aparceria)*, que por otra parte, y con diverso origen, era la forma prevaleciente de propiedad entre los yanácondas del Guairá y del vecino Paraguay.[18]

Todas las razas de equinos, bovinos y animales laníferos y porcinos, de hecho todos los animales domésticos a comenzar por las aves de corral, fueron importadas en sus orígenes en el Brasil colonial. El primer ganado que llegó a Bahía fue transportado de las islas de Cabo Verde, y ése fue probablemente el mismo origen del que primero fue desembarcado en San Vicente y en Pernambuco. Las ovejas y las cabras llegaron antes, ya que su transporte planteaba menos problemas. Aunque Tomé de Souza se hizo acompañar al Brasil por vaqueros en su viaje de 1549, y poco después, durante ese mismo año, el tesorero de Salvador fue autorizado a utilizar en la construcción de la nueva ciudad a "tres pares de bueyes", todavía en 1551 el gobernador general se quejaba ante Lisboa de que no había llegado al Brasil el ganado que se había despachado de Cabo Verde, que mucho se necesitaba.

Los primeros caballos en llegar al Brasil fueron los que trajeron consigo los capitanes donatarios; y las primeras yeguas se trajeron de las islas de Cabo Verde, así como también asnos y mulas. Esos animales (al igual que otros, igualmente útiles pero por diversos motivos, como gallinas, patos y pichones) se multiplicaron tan rápidamente que para mediados de la centuria, según Edison Carneiro, se pagaban con vacas o potrillos los salarios de los soldados y oficiales. El padre Serafim Leite asegura que ya para 1549 los indios veían con ojos de codicia el ganado paulista, lo que significa que el ganado bovino llegó a la región de San Paulo (procedente también de las islas de Cabo Verde) antes que a Bahía y en general al norte del Brasil.

La información que proporciona el padre Leite es verosímil ya que, en 1552, según lo ha comprobado Coni cotejando las fuentes mismas, siete "vacas de Goes" fueron sacadas subrepticiamente (su exportación

estaba prohibida) de Piratininga, en la capitanía de San Vicente, y llevadas por algunos españoles a Asunción, a donde aún no había llegado el ganado bovino. Esas reses (a las que, seguramente, acompañaba por lo menos un toro) son el origen del ganado paraguayo, el que a su vez, y con nuevas cruzas llegadas en 1568 del Perú, fue el progenitor de todo el ganado vacuno de la Argentina y de su Banda Oriental, empezando por el de Santa Fe. Entre las pruebas de su aseveración, Coni cita una carta de requerimiento del sacerdote español Martín González que se refiere al contrabando de las seis primeras vacas, carta que halló en el Archivo de Indias. Buarque de Holanda confirma los hechos, y añade que el grupo español estaba encabezado por un residente de Asunción llamado Juan Salazar, y que fueron dos cómplices portugueses, ambos hijos del donatario de Santo Tomás, Cipriano y Vicente de Góis, quienes personalmente llevaron el pequeño rebaño al Paraguay.

Los bovinos eran ya numerosos en el Ceará antes de 1621, según un testimonio de Soares Moreno de ese mismo año. La cría y manejo del ganado dio origen a una subcultura que sigue floreciendo en el Brasil, especialmente en las comarcas del sur, la cultura del vaquero *(vaqueiro)*, con su vestuario y arreos característicos, su lenguaje especial y sus canciones, muy semejante, por idénticas razones, al charro mexicano o al *cowboy* norteamericano. Los vaqueros brasileños compiten entre sí en juegos de destreza y de bravura en numerosas fiestas llamadas *rodeios*, que siguen atrayendo literalmente a cientos de miles de espectadores, muchos de ellos aficionados, en varios pueblos de los estados de Río Grande del Sur y San Paulo.[19]

El auge fenomenal de la industria del azúcar en el Brasil colonial a partir de la segunda mitad del siglo XVI fue sólo posible gracias a la mano de obra barata y abundante de los esclavos africanos. La esclavitud no fue, por supuesto, una institución rápidamente improvisada en Portugal para satisfacer las necesidades de los propietarios de ingenios azucareros en el Brasil. Como es bien sabido, se originó en la Antigüedad; y todos los imperios clásicos, el romano incluido, así como la democracia en Atenas, fueron construidos sobre una base de esclavitud. Con el concepto de que la salvación se alcanzaba en otro mundo y no en éste, la esclavitud siguió existiendo a lo largo de la Edad Media, aunque en menores proporciones que antes, y la Iglesia misma poseyó esclavos.

En el Medievo, durante los diversos episodios de conflicto religioso (de los cuales, uno fue el de las Cruzadas), algunos de los prisioneros hechos por los cristianos, de una parte, y de otra por los musulmanes y los paganos, fueron esclavizados; y no es raro contemplar el mismo fenómeno, aunque en grado menor, a resultas de los conflictos entre latinos católicos y griegos ortodoxos. Esclavizar a una persona, siguiendo la suerte en el campo de batalla, se consideraba entonces legítimo; y aun en tiempos de paz, el tráfico de esclavos era bastante intenso, tanto en las comarcas que bordeaban el Mediterráneo oriental (en donde se había mantenido viva desde el mundo antiguo la tradición de la esclavitud) como en el occidente de Europa, especialmente en aquellos países en donde cristianos guerreaban contra los moros, como en los de la Península Ibérica.

Desde mediados del siglo XV, Portugal, que había terminado su guerra de Reconquista contra los moros 250 años antes que Castilla y Aragón, y había esclavizado a muchos de los vencidos, asumió el liderato del tráfico de esclavos en el inicio de la época de los grandes descubrimientos geográficos, que llevaron a los portugueses a la exploración de las costas africanas y al establecimiento de un imperio comercial que buscaba, para apropiárselas, las riquezas de ese continente, hasta entonces desconocido por los europeos, entretanto se descubría el camino hacia la India, meta de tantos navegantes y de tantos mercaderes. El llamado eufemísticamente rescate de esclavos a través de las factorías *(feitorias)* que Lisboa iba estableciendo a lo largo de las costas africanas pronto se convirtió, al lado del oro y del marfil, en uno de los elementos más valiosos de la talasocracia portuguesa. Al igual que al de aquellos objetos preciosos, el tráfico de personas, de esclavos en este caso, llegó a ser un lucrativo monopolio, debido en gran parte a la circunstancia de que por muchos decenios Portugal tuvo en sus manos tanto las llaves del continente africano como las de la ruta marítima hacia la India.

Fue en 1433, según Friederici, o de acuerdo con Lucio de Azevedo y Francis Autra en 1443, cuando llegó a Lisboa el primer cargamento de esclavos africanos. La información proporcionada por Azevedo se basa en las historias de João de Barros, el gran cronista portugués del siglo XVI y también uno de los primeros capitanes donatarios del Brasil, quien precisa que fueron cinco los socios de la expedición de aquel año dedicada a la caza de esclavos; y fue entre ellos que se dividió el precio alcanzado en subasta, en la capital lusitana, por la venta de 235 cautivos hechos prisioneros en Guinea bajo el pretexto de ser enemigos de la fe cristiana. El socio principal de aquella inhumana aventura no fue otro que el príncipe don Enrique *el Navegante*, y otros dos socios cuyos nombres conocemos fueron Gil Eanes, el navegante que primero dobló el cabo Bojador, y un hidalgo de la Casa del infante don Enrique llamado Lanzarotto, probablemente hijo de uno de los conquistadores de las islas Canarias, Lanzarotto Malocello (quien dio su nombre a la isla de Lanzarotto, recibida en feudo del rey de Portugal).

Pronto, la *Casa dos Escravos* de Lisboa, fundada desde 1486 (donde tenían lugar los remates) llegó a ser centro internacional para la compra de esclavos por los españoles, los colonos de las islas portuguesas, las Madeira especialmente, y los extranjeros, tráfico inhumano que, después de la muerte de don Enrique, dejó pingües ganancias a Su Majestad Fidelísima de Portugal. Cuando los portugueses llegaron más hacia el sur en sus exploraciones, los principales centros para la adquisición de esclavos en África fueron Axim y San Jorge de Mina. Los primeros capitanes donatarios del Brasil obtuvieron, excepcionalmente, el permiso de llevar consigo algunas docenas de esclavos (que con toda probabilidad ya poseían), así como la autorización de enviar a Lisboa, para su venta, un número igual de esclavos indios sin tener que pagar las correspondientes sisas, que se aplicaban en la metrópoli a toda venta de esclavos. El precio del esclavo en Lisboa (así como, más tarde, en el Brasil) se fijaba con base en una unidad llamada *peça de escravo;* un esclavo o esclava, joven y saludable, representaba una *peça,* mientras que los niños, los viejos o los enfermos valían la mitad de esa unidad.

Fue sólo cuando la Corona decidió acoger favorablemente las súplicas de los dueños de plantaciones en el Brasil cuando se les autorizó a comprar esclavos africanos; los colonos se enfrentaban a una aguda crisis de escasez de mano de obra ya que los indios brasileños se resistían a trabajar en los ingenios azucareros, y la reina regente Catarina de Portugal autorizó la importación de africanos al Brasil, después de haber recibido el parecer favorable e insistente, tanto del gobernador general como de los padres jesuitas, estos últimos preocupados por el bienestar de los indígenas así como por la ruina que amenazaba a sus propias plantaciones de azúcar. Cada colono fue autorizado entonces a importar doce africanos por año y pagando únicamente una tercera parte de los impuestos debidos por ese género de transacciones (los jesuitas, en la mayoría de los casos, fueron favorecidos con una exención total del pago de esos impuestos), permiso que se fue ampliando sucesivamente, conforme llegaban a Portugal mayores cantidades de azúcar.

En buena medida, dicen Lockhart y Schwartz, el creciente número de esclavos que llegaron al Brasil en las siguientes décadas, "fueron parte de una vieja tradición del Viejo Mundo que fue trasplantada a América". Hacia 1600, añaden esos autores, el africano había remplazado al indio como esclavo; es igualmente cierto, como lo asevera Malheiro Dias, que "sin el esclavo, el Brasil no hubiera podido engrandecerse como sucedió".[20]

Calmon calcula que entre 1550 y 1850 llegaron al Brasil entre 6 y 9 millones de africanos. Pero antes de que se pensara en la posibilidad de introducir esclavos negros en la colonia, había un gran número de

africanos en las Antillas (en donde Portugal contaba con agentes comerciales), más de un millar en la Española y Puerto Rico, comprados todos ellos a los portugueses en 1532-1534. En el Brasil, en 1539, Duarte Coelho pidió permiso al rey para ir a Guinea, por su cuenta y riesgo, a "rescatar" algunos esclavos; y diez años más tarde, otro de los capitanes hereditarios, Pero de Góis, instruyó a uno de sus representantes en Lisboa para enviarle, destinados a sus plantaciones, unos 60 africanos. El número de esclavos que había en todo el país era ya considerable hacia 1570; Lucio de Azevedo calcula que hasta 1630, 4 000 esclavos llegaban cada año en la sola región de Pernambuco; y a partir de ese mismo año, llegaron otros 2 000, anualmente, a las capitanías bajo ocupación neerlandesa.

La Iglesia, y principalmente los jesuitas, tuvieron esclavos desde un principio. Van de Vat nos relata cómo el cura designado para Victoria, João Dormundo, había adquirido dos esclavos gracias a una licencia especial del rey, aunque nunca puso pie en el Brasil pensando que su beneficio era una sinecura; pero su hermano y vicario, Francisco da Luz, se llevó consigo esos esclavos cuando en 1550 regresó a Lisboa. El padre Nóbrega, primer superior de los jesuitas y padre provincial después, fue el primero en aprovechar la autorización dada por la reina Catarina, y compró a crédito tres esclavos, deuda que el rey le perdonó después. Nóbrega destinó esos esclavos, según lo expresó en una de sus cartas a Portugal, al servicio de los meninos indios, para hacer tareas domésticas y también para ir a pescar en beneficio del refectorio del colegio. En 1558 pidió otros 24 esclavos para el mismo Colegio de Bahía subrayando que en ningún momento estarían al servicio personal de sus hermanos de religión; pero el tiempo desvirtuó esas intenciones, al adquirir los jesuitas ingenios azucareros que no podían funcionar sin el trabajo de los africanos. El ministro general de la orden, el padre Láynez, autorizó en 1562 a los miembros de la Compañía que laboraban en el Brasil, a poseer esclavos en tanto que corporación "a condición de que hubiesen sido adquiridos de manera legítima"; y un año más tarde, el propio Láynez dijo saber que el obispo del Brasil (quien poseía esclavos él mismo) había aprobado el "rescate" de esclavos, suponemos que indios.

Habiendo al parecer agotado sus posibilidades en Guinea, los portugueses desplazaron sus actividades esclavistas más al sur, a fines del siglo, hasta Angola y Benguela, según nos informa C. R. Boxer. La Iglesia en el Brasil, lo que quiere decir tanto el clero secular como el regular, traficó mucho con esclavos, tratando todo el tiempo de pasar por alto las normas fiscales, en vista de lo cual, en 1614, el rey (que lo era Felipe III de España) ordenó que los miembros del clero, alto o bajo,

rembolsasen al fisco real todos los gravámenes que no habían cubierto en mucho tiempo, "en grave perjuicio de mi Hacienda", excepto en aquellos casos en que los africanos estuviesen "a su personal servicio".[21]

La esclavitud era conocida y practicada entre los indios brasileños antes de la llegada de los europeos; y fue ésa una institución que se mantuvo, sin mayores averiguaciones, durante la colonia. Los primeros colonos se aprovecharon en consecuencia, y "rescataron" esclavos indios a cambio de chucherías que pusieron en manos de los amos, también indios, de esos esclavos. Otros aborígenes fueron reducidos a la esclavitud al hacérseles "prisioneros de guerra", o sea cuando resistían a las armas portuguesas, habían cometido serios crímenes contra los europeos, o simplemente cuando rechazaban de plano el bautismo. Varnhagen proporciona noticias de otra forma aviesa de esclavitud, que se practicaba por lo menos en la capitanía de Espíritu Santo, cuando los indios se entregaban como esclavos a cambio de dinero, que se llamaba *se furtar a si mesmo* (robarse a sí mismo), práctica que el Padre Nóbrega condenó. De cualquier modo, el tráfico de esclavos indios había existido en el Brasil, bajo cualquiera de las anteriores formas, antes de la llegada de los capitanes donatarios, como lo comprueba la factoría que para el tráfico de esclavos indios existía desde 1527 en donde había de fundarse San Vicente; y después de que esos capitanes llegaron, como fue el caso de Pero de Góis quien, en 1533, recibió de manos de Martín Alfonso de Souza (autorizado a ello por el rey) licencia para enviar a Portugal 17 esclavos indios, sin pagar los correspondientes impuestos.

Tiempo después, como se ha visto en un capítulo anterior, y gracias a la influencia de los jesuitas, el rey don Sebastián permitió únicamente la esclavitud de los indios en los casos de "extrema necesidad", mandamiento real que en la práctica logró sólo magros resultados. La importación masiva de africanos en los años que siguieron al de 1560 redujo la importancia de la cuestión de la esclavitud "natural" de los indios, cuyas frecuentes rebeliones y poco ánimo de cooperación con los portugueses del Brasil habían sido una espina en el costado de la *res publica*. El problema quedó resuelto ante los ojos de las autoridades civiles eclesiásticas al menguar la población india de la colonia, especialmente a lo largo de las costas, y ante la gradual cristianización y europeanización de los indios (y como parte de este último fenómeno, su abandono de la lengua ancestral por la portuguesa) a resultas de la influencia cada vez más marcada de los misioneros jesuitas.[22]

XVI. LA MAGIA DE LA CIENCIA

La astrología judiciaria, o sea la ciencia que, basada en la observación de los astros, predecía el curso de naciones y de individuos, gozaba todavía de cabal crédito entre príncipes, físicos y navegantes cuando el Brasil fue descubierto en 1500, y por más de un siglo después. Los marinos de fines del siglo xv (los pilotos de Cabral, incluidos) hacían aún sus cálculos con la ayuda de instrumentos medievales tales como la brújula rudimentaria, el astrolabio y el cuadrante, y aceptaban ciegamente las informaciones que Tolomeo les proporcionaba. Aunque Portugal se encontraba en aquella centuria a la cabeza de todas las naciones occidentales en materia de construcción de barcos y de navegación en el altamar, tanto sus técnicas marinas como su armamento y su equipo estaban todavía fuertemente marcados por tradiciones medievales.

La cartografía seguía concentrándose en aquella época en el trazo de cartas de puertos (o portolanos) o de bahías, y de navegación costera, y aún no encontraba la solución para el dibujo de mapas que guiaran la navegación en el Atlántico, especialmente el problema de longitud, para el cual seguían auxiliándose de las estrellas. Las cartas geográficas de las tierras que se iban descubriendo eran por fuerza inexactas, y algunas autoridades en el campo de la navegación creyeron incluso que el Brasil se encontraba en el camino de Malaca, en perfecta concordancia con las nociones geográficas prevalecientes en el Medievo, que todavía no consideraban la existencia del continente americano.

En otros terrenos de la ciencia prevalecían también conceptos medievales. En la medicina, por ejemplo, la diagnosis estaba todavía bajo el influjo de observaciones astrológicas; la terapia recurría a las sangrías, a los emplastos *(emprastos)* y a los ensalmos *(ensalmos)*, y el curandero del Brasil contemporáneo, el *doutor de raizes*, dotado en la imaginación popular de poderes sobrenaturales, sana todavía a la gente de peligrosos malestares de la vieja brujería como el mal de ojo.

Los jesuitas, que constituían sin duda la clase más educada de la colonia, incluyeron en sus manuales de medicina o en sus registros farmacológicos remedios tales como "polvos de unicornio" y la piedra bezoar, considerados ambos como poderosos antídotos o panaceas. El albéitar, o veterinario del Medievo, siguió ocupándose de los animales —y ocasionalmente, también de los indios— con sus anticuados remedios. La organización hospitalaria continuó, prácticamente sin altera-

ciones, las Casas portuguesas de Misericordia, que con el mismo nombre siguen funcionando en el presente. En el campo de la astronomía, cometas y eclipses siguieron anunciando prodigios o catástrofes; y el cómputo del tiempo, sobre todo en los barcos, se siguió haciendo con el auxilio de la clepsidra de arena.

La creación, en 1513, de la cátedra de astronomía en el Colegio de Artes de Lisboa, revela claramente la revaluación de este campo del conocimiento medieval en una época que, en muchos otros aspectos, ya estaba bajo el influjo del Renacimiento italiano; y subraya también la importancia que aún se atribuía en la época al examen de los cielos para el buen ejercicio de la profesión médica y el entrenamiento de la gente del mar. Cuando se iniciaron los descubrimientos geográficos de los portugueses a principios del siglo XV, los marinos sólo tenían al alcance de su mano la brújula rudimentaria (una aguja flotando en aceite), ideada por los árabes para la navegación mediterránea, pero pronto pudieron utilizar el astrolabio y el cuadrante. El astrolabio, conocido ya por más de 1 000 años, y minuciosamente descrito por el rey don Alfonso *el Sabio* en el siglo XIII, era un instrumento para calcular la latitud que ayudaba a trazar el curso de una navegación tomando la altitud del sol, o de noche la de las estrellas. El cuadrante náutico, perfeccionado también por los hombres de ciencia árabes fue, un poco más tarde y como su nombre lo indica, un aparato astronómico basado en un cuarto del círculo (90 grados), que servía al mismo propósito del astrolabio, o sea el de determinar la latitud, mediante la observación de las respectivas posiciones de la luna o de las estrellas, principalmente la Estrella Polar y la Ursa menor. Cuando tradujo algún tiempo después el *Tratado de la Esfera,* de Sacrobosco, Abraham Zacuto lo perfeccionó al basar sus cálculos en la posición meridiana del sol.

En 1462, 1485 y 1487-1488, tres distinguidos navegantes portugueses, Diego Gomes, el maestre José Vizinho (traductor de Zacuto, entre otros méritos) y Bartolomé Dias, se guiaron por el cuadrante, y con su ayuda, éste último logró doblar el cabo de la Buena Esperanza. Pero el uso del cuadrante no suprimió el del astrolabio, y fue con un instrumento portátil de ese viejo aparato que Vasco da Gama completó exitosamente su viaje a la India en 1497. El uso de ambos instrumentos por los marinos portugueses desde los días de don Enrique *el Navegante* les despertó una confianza en sí mismos de la que antes habían carecido, y Manuel *el Afortunado* pudo jactarse (según informa un fascículo noticioso), ante sus suegros, los Reyes Católicos, de que sus navegantes surcaban siempre el alta mar con la ayuda de valiosos "instrumentos astrológicos". El astrolabio estuvo también presente en el descubrimiento del Brasil

ya que con su ayuda, el Maestre Juan (que tenía preferencia por él, según lo afirma, frente al cuadrante, en lo relativo a la navegación de alta mar), resolvió la cuestión de la posición de la isla de Vera Cruz (un poco erróneamente, es cierto), y también el problema de cuál sería la mejor ruta para la continuación del viaje hacia la India de la flota de Cabral.[1]

La pericia portuguesa en el arte de la navegación en los siglos XV y XVI se debe, en parte, a la circunstancia de que algunos de los astrónomos y geógrafos más distinguidos de aquella época, como Martín Behaim y Abraham Zacuto, pasaron años en Lisboa o en algunas de las islas portuguesas, al servicio del monarca lusitano; Behaim tomó parte incluso en la exploración que Diego Cão realizó de la costa africana occidental. Sus teorías y cálculos, al igual que las de sus discípulos portugueses, se basaron en textos cartográficos y astronómicos medievales, los que continuamente revisaban, entre ellos el *Almanaque Astronómico* de Tortosa, las *Efemérides* de Regiomontano, y especialmente el *Tratado de la Esfera del Mundo,* de Sacrobosco, que se fundamenta en el *Almagesto* de Tolomeo. José Vizinho, un judío portugués, tradujo a la lengua vernácula el *Almanaque Perpetuo* de Zacuto que, a su vez, había afinado las observaciones solares de Regiomontano; y amalgamó esa traducción con la *Sphaera Mundi* ya citada de Sacrobosco en la redacción de sus propias *Reglas del astrolabio y del cuadrante (Regimento do Astrolabio e do Quadrante).* Esas reglas, que su autor verificó por medio de sus observaciones personales en los mares de Guinea, se convirtieron, poco después de su publicación en 1485, en el manual de navegación más leído de su tiempo, que influyó desde luego en la redacción, en el siglo XVI, de los mapas de los Reinel, la famosa familia de cartógrafos, y más tarde, en todos los tratados portugueses de navegación. Pero las observaciones de Vizinho no pudieron ser aprovechadas para el dibujo de los primeros mapas del Brasil, empezando por el Planisferio de Cantino, de 1502. Y el problema de una determinación exacta de la longitud debió esperar algún tiempo, hasta la invención del cronómetro y del telescopio de Galileo.[2]

Se ha mencionado ya, aunque brevemente, que las construcciones navales se iniciaron en el Brasil con la fundación, en 1549, de Salvador, y la construcción en ese puerto de los primeros astilleros por órdenes de Tomé de Souza. El gobernador general había recibido instrucciones de su rey para hacer construir en esos astilleros no menos de 15 galeras, apropiadas para la navegación costera y la fluvial. La flota que había transportado a Bahía a Tomé y a su numeroso séquito permaneció allí, como núcleo de una armada guardacostas, que el rey Juan III colocó bajo el mando de Pero de Góis con el rango de capitán. La dársena

de Salvador, en la llamada *Ribeira das Naus,* permaneció bajo la supervisión de Pero, y más o menos un año más tarde, había terminado la construcción de dos bergantines (el "São Tiago" y el "São Tomé"), una carabela (la "Nazaré e Esperança"), y según lo pretende Soares de Sousa, también una galera; la construcción de esas naves había sido facilitada por la abundancia de madera en la vecina isla de Itaparicá, y gracias a las frondosas forestas de los valles de los ríos Paraguaçu y Cermelho. Pero aun antes de que se botasen todos esos barcos, otros dos se habían construido en el Brasil a resultas de una emergencia. Me refiero a los dos pequeños bergantines que Orellana debió improvisar (uno de ellos fue construido en 35 días) para remplazar algunas de sus pérdidas cuando navegaba por el río Amazonas en 1541, según lo relata con detalle el padre Carvajal.

Aun antes, y por razones semejantes (había tenido un encuentro con corsarios franceses), Martín Alfonso de Souza había tenido que construir —en tres meses y dos días—, en la Bahía de Río de Janeiro, otros dos bergantines, cuando navegaba hacia el sur al mando de su flota, en la primavera de 1531. Sabemos, en lo que respecta a la dársena de Salvador, que muchas naves habían sido construidas antes de 1553 pues así lo informa un testimonio fechado ese año. Eran todos, por supuesto, barcos de guerra; y en 1571 se reglamentó el número y calidad de las armas que debían llevar a bordo, los que variaban según su tonelaje. En la Real Ordenanza de aquel año, se mencionan cinco categorías: de 25 a 60 toneladas de desplazamiento, de 60 a 100, de 100 a 150, de 150 a 200, y de más de 200 toneladas.

El armamento de esas naves consistía, en primer término, de cañones de pequeño, mediano y largo alcance *(roqueiras, passamuros, berços)* y luego de lanzas, picas y arcabuces en número determinado así como pólvora, calculada en quintales. La Casa de la India *(Casa da India)* amplió su jurisdicción, que en un principio abarcaba sólo a la India, para incluir todos los asuntos relativos a la navegación del Brasil, pero en 1628 Felipe IV de España creó en Lisboa una Casa de Contratación *(Casa da Contrataçao)* siguiendo los lineamientos de la institución española del mismo nombre que, desde los días de Carlos V, había regulado las cuestiones de transporte, comercio y emigración a las Indias españolas.[3]

Los lazos entre la astrología y la medicina eran con frecuencia determinantes. Uno de los primeros físicos-astrólogos de nota fue el maestro Juan, quien acompañó a Cabral, y cuya Carta, junto con la escrita por Pedro Vaz de Caminha, son prácticamente los dos únicos testimonios

escritos de aquel trascendental descubrimiento. La Carta del maestro Juan es considerada por su editor, A. Fontoura de Costa, como la mejor prueba de la doble vocación de su autor por la medicina y la astrología.

Claudio d'Abbéville, en la descripción de su visita al Brasil en los días de la ocupación francesa del Marañón, hace muchas consideraciones de naturaleza astrológica sobre el presente y el futuro de aquel establecimiento. "Si es cierto —escribe—, como lo afirman los astrólogos, que algunos planetas ejercen influjo sobre los vientos, y como Júpiter dirige los vientos del Norte mientras que Marte ordena los del Sur, bastaría que el sol, que inspira los vientos del Este, regresase al signo de Cáncer para que el Brasil tuviera un clima templado." Aunque no parece posible seguir de cerca los razonamientos del padre d'Abbéville, es de todos modos obvio que consideraciones de naturaleza astrológica estaban al orden del día en la colonia a principios del siglo XVII, algo que confirma una aseveración de "Brandonio", quien vivió por la misma época, en los *Dialogos das grandezas do Brasil.* Afirma Fernandes Brandão (ya que es él quien se escuda detrás de ese personaje) que el clima del Brasil debería ser templado, ya que Saturno y Diana, que son por naturaleza planetas "fríos", pueden neutralizar la influencia de otros planetas "calientes", ya que pueden comunicarse con el Brasil por medio de líneas muy directas. Brandão invoca en favor de su tesis la autoridad de Avicena, de Sacrobosco y de "Juntino", que no puede ser otro que Francesco Giuntini, un teólogo y astrónomo italiano, autor de un *Speculum Astrologiae,* publicado en Lyon en 1580.

Los eclipses y los cometas eran interpretados por los astrólogos como presagios, que a veces por desgracia se cumplían. El cometa que fue visto durante ocho días seguidos, en mayo de 1500, por la tripulación de Cabral cuando su flota, después de haber tocado el Brasil, iba rumbo a la India, anunciaba, según los marineros, alguna catástrofe que, en efecto, sucedió poco después cuando cuatro naves de la flote cabralina se hundieron en medio de una violenta tempestad, entre ellos el que comandaba Bartolomé Dias. Debemos también señalar que un eclipse del sol causó tal alarma a los miembros de la expedición de Magallanes al atravesar el estrecho, en 1519, que dos naves de las que integraban la pequeña flota casi encallaron en las rocas de ese peligroso pasaje.[4]

Las enfermedades que afectaron al Brasil colonial desde los primeros tiempos fueron con toda probabilidad traídas de Europa por los primeros colonos y misioneros, entre ellas la varicela o viruelas locas *(bexigas)* y la disentería amibiana *(câmaras de sangue).* Los indígenas eran probablemente más saludables que los europeos contemporáneos y, desde luego, más higiénicos en su comportamiento pues, como nos lo dice fray Manuel da Ilha, se bañaban con frecuencia en sus ríos y, pro-

bablemente en forma inconsciente, observaban ciertas dietas que los hacían inmunes al reumatismo y a la ciática, dolencias que, por lo contrario, afligieron mucho a los frailes.

Todavía en el siglo XVI, los físicos (que era el nombre dado en ciertos círculos a los médicos), los cirujanos-barberos, los apotecarios (hoy llamados boticarios o droguistas) y los curanderos *(mezinheiros)* seguían al pie de la letra las teorías médicas de Hipócrates y de Galeno. Entre ellas se incluía la doctrina según la cual las enfermedades eran producidas por una ruptura de la armonía y la consiguiente corrupción de los fluidos del cuerpo o humores. La sangría o flebotomía y los purgantes eran considerados los dos grandes remedios para toda clase de enfermedad, es decir, aquellos que mejor restauraban el equilibrio perdido del cuerpo y eliminaban corrupciones. Era aconsejable que la aplicación de sangrías o de laxantes fuera precedida por la confesión plena de los pecados del paciente. Los primeros jesuitas recurrieron con frecuencia, para curar a los indios de cualquier malestar, a la flebotomía, terapia a la que el propio padre Nóbrega se sometió en 1553 cuando en Angra dos Reis sufría de fiebres persistentes. El padre Anchieta, en una serie de cartas fechadas de 1554 a 1565 relata sus múltiples experiencias "en tanto que médico y barbero improvisado" con la flebotomía; en ocasiones, aplicaba las sanguijuelas hasta doce veces al día a sus pacientes indios, los que —dice— siempre resultaban curados. Llegó un momento, sin embargo, cuando los indios, fastidiados por las sanguijuelas, prefirieron esconderse con todo y enfermedad.

Aquel ilustre misionero se quejaba también de pasar más tiempo en la cura de los cuerpos que en la de las almas, tanto tenía que ver con sanguijuelas y emplastos, "y levantar el ánimo, y realizar tareas de albéitar para esos caballos", o sea esos indios. Pero según el padre Leite, después de 1578 los jesuitas sólo recurrieron a las sanguijuelas como medida extrema, en los casos realmente urgentes. Más tarde, en 1582, el visitador jesuita, padre Gouveia, y sus dos compañeros de religión y de viaje, se sometieron a ese mismo tratamiento cuando cruzaban el Atlántico (el padre Bernabé Tello, siete veces) y, además, se purgaron, buscando el remedio de las altas fiebres y de la constipación *(rijas)* de que sufrían, remedios que a la postre fueron eficaces. Cuando aún más tarde, en 1621, el padre Manoel Gomes emprendió el camino del Marañón y el Pará, llevó consigo, además de su breviario como lo dice, cuatro sanguijuelas, las que, como remedio, se aplicaba hasta 20 veces antes de oficiar su misa diaria.[5]

En las colecciones de remedios y recetas de los jesuitas, algunas de ellas escritas en latín, encontramos tratamientos muy bizarros para la cura de enfermedades de todas clases, como son los siguientes: friccio-

nes con vino de consagrar, para las picaduras de arañas ponzoñosas; las púas de puerco espín calman los dolores femeninos si se perfora con una de ellas la oreja de la paciente; aceite del árbol de copayva para cauterizar heridas; la piedra elástica (Linneo la llama *arenarius flexibilis)* es buena para curar cierto número de enfermedades, etc. Esas prescripciones son del padre Anchieta quien, además, y quizá pecando de indiscreción, recomienda como buen afrodisiaco los filamentos del escorpión. (Tiempo después, en una colección de recetas de los jesuitas, fechada en 1756, se prescriben dos remedios para "recobrar la virginidad"). Los jesuitas se improvisaban también a veces como osteópatas.

Los holandeses iniciaron un nuevo capítulo en la historia de la medicina en el Brasil, especialmente después de la publicación, en 1648, de la *Historia Naturalis Brasiliae,* de Wilhem Piso; antes de esa fecha, sin embargo, hubo avances en el campo de la medicina, por ejemplo ya antes de 1630 se usaba la quinina en el tratamiento de la malaria; y también se intentaba curar los chancros *(bubas)* con el guayacol y la zarzaparrilla. Pero se seguían utilizando, como antes, los hechizos y los ensalmos *(salmos)* para complementar el aceite hirviendo en la cura de heridas, con resultados que no eran negativos en muchos casos.[6]

En su *Historia de la medicina en el Brasil colonial,* Lourival Ribeiro informa que entre los males que los europeos trajeron a la colonia se cuentan la sífilis y la lepra. Añade a esas enfermedades aquella de que muchos africanos padeccieron al atravesar el Atlántico, el escorbuto, que habían contraído en gran medida por culpa de una alimentación deficiente en los barcos negreros. Debemos también añadir la viruela en dos variedades principales *(variola, bexigas),* de las que hubo epidemias en 1563 y 1564. En la primera de ellas, según estimación de los jesuitas, murieron unos 30 000 indios en un plazo de tres meses; pero la muerte de aquellas víctimas que en vida habían participado en los ritos llamados de *Santidade,* de acuerdo con los misioneros, había sido un justo castigo del cielo. La epidemia de *bexigas* se propagó de Bahía hacia el norte, a Paraíba y Río Grande; la conquista de esta última región hubo de ser detenida en consecuencia; y fray Agustín de Santa María nos dice que la epidemia sólo cesó gracias a la intervención milagrosa de Nuestra Señora del Monte Carmelo.[7]

La farmacopea colonial estuvo completamente bajo el influjo de tradiciones medievales relativas a las propiedades misteriosas de las piedras y de las plantas, y a ese conocimiento arcano se añadió en el Brasil el derivado del herbario indio o, en palabras de Soares de Sousa, el de "las plantas que no conoció Dioscórides, sin siquiera haber oído hablar de ellas". Los tratados de que se disponía, de medicina y de farmacología, incluían las obras de Clusio, García de Horta y, especialmente,

del naturalista sevillano Nicolás Monardes, quien fue autor de un célebre y muy leído libro sobre los poderes curativos de la piedra bezoar y de algunas plantas.

La piedra bezoar, cuyo nombre viene del árabe *bazahar,* que significa contraveneno, era una calcificación, un cálculo que era dable encontrar en los intestinos o en el aparato urinario de algunos mamíferos y rumiantes (ciervos, cabras, vacas, etc.), y al que se consideraba una especia de panacea y, en todo caso, un antídoto universal. Escribiendo en 1587, Soares de Sousa informa que los indios, mucho antes de la llegada de los europeos, tenían conocimiento del bezoar, "que en el Brasil se encuentra en las entrañas de los bovinos", y cuyos poderes curativos los protegían contra la indigestión; más bien, es un antídoto para las fiebres pestilentes, argumentaba uno de los amigos del padre Luis Pinto, en el Ceará. A principios del siglo siguiente, el padre d'Abbéville asegura que la piedra bezoar, y también mucha pimienta, son abundantes en la región de Commã, cerca del río Marañón. En Pernambuco, en varios tratados de medicina se explican los poderes curativos del bezoar, de los cuales el primero en salir a la luz —cuya autoría es de Simón Pinheiro Morão— lleva por título *Agua cordial bezoartica contra Bexigas y Sarampo* (sarampión); en sus páginas se lee la fórmula para preparar "un bezoártico bastante sutil". El doctor João Curvo Semmedo escribió también un panfleto sobre la piedra bezoar, a la que considera "un contraveneno" y cura eficaz de muchas enfermedades "malignas" como la pestilencia, las fiebres malignas, las viruelas y el sarampión. García de Horta, otro reputado autor, ya había dedicado al bezoar el número 45 de sus *Coloquios de los simples y las drogas de la India.*[8]

El polvo del cuerno del unicornio era considerado un antídoto aún más poderoso que el bezoar. El que existía en el Brasil procedía en su totalidad del África (no de la bestia imaginaria medieval), por lo que es de suponerse que se trataba más bien de polvo resultante de la trituración de cuernos o de nervios disecados de rinocerontes o de hipopótamos. Ya en 1470, el rey Alfonso V de Portugal había establecido monopolios reales en el comercio de Guinea sobre especias, piedras preciosas, palo de tinte, gatos almizcleros y "unicornio". En la historia del Brasil colonial sólo he encontrado un ejemplo, pero bastante elocuente, del uso de aquel precioso polvo. Se trata de una desafortunada experiencia del padre Luis Rodrigues, quien caminando a través del campo para visitar a un granjero enfermo, fue mordido por una víbora de cascabel, "tan gruesa como mi brazo", según él mismo cuenta. Sus agudos dolores —sigue narrando— se fueron calmando gracias a la presencia del provincial jesuita, Luis de Grã, quien de Bahía corrió en su auxilio, montado en el caballo del gobernador general, y especialmente por la

aplicación (que hizo el padre Grã), sobre la herida, del polvo de unicornio *(olicorni)* que su superior había traído consigo, con gran sentido de previsión.

Parece que la creencia en curas maravillosas por medio de cálculos y otras partículas de origen animal se propagó mucho por el Brasil; y el padre Anchieta asegura en una de sus cartas que el manatí *(pexe-boi),* que a menudo y como hemos visto, era confundido con las sirenas, traía en su cabeza una piedra medicinal que ayudaba a la eliminación de cálculos biliares. Y prácticamente al mismo tiempo, en el Guairá, el padre Ruiz de Montoya aconseja enfáticamente la utilización de uñas del anta (otra criatura fabulosa medieval, conocida mejor por "la gran anta") como el más eficaz de los antídotos; se trata de una referencia más bien al tapir, ese ungulado americano que era aún poco conocido por los europeos. Pero para que las garras pulverizadas del anta (o del tapir) sean remedio eficaz, aclara el misionero, tienen que ser de la pata izquierda, "ya que de ese lado está el corazón".[9]

Los hospitales del Brasil colonial, que funcionaban dentro de las *Casas de Misericórdia,* (importantes hermandades que se ocupaban de muchos otros asuntos, incluyendo préstamos de dinero) continuaron directamente los hospitales o *misericórdias* que ya existían en Lisboa desde fines del siglo XV, y que en su estructura y fines habían seguido el modelo de hospitales italianos más antiguos. Ya operaba en Lisboa el Hospital de Todos los Santos, fundado en 1492 por el rey Juan II, cuando su viuda, la reina Leonor estableció, en 1498, siguiendo las líneas de la cofradía florentina de la Misericordia —un hospital que databa de 1350— la Confraternidad de la Misericordia, cuyos estatutos fueron copiados de su precedente florentino.

En el Brasil, el primer hospital de ese tipo, según fray Gaspar de la Madre de Dios, fue el fundado en Santos por Bráz Cubas, cuya tumba se conserva (o se conservó: nunca pude encontrarla) en la iglesia anexa a ese hospital; y Juan III confirmó el estatuto de la *Misericórdia* de Santos en 1551, otorgándole al mismo tiempo todos los privilegios de que gozaban los hospitales portugueses del mismo nombre entonces existentes. La *Misericórdia* de Santos abrió sus puertas, probablemente, en 1543, y no es, por lo tanto, como lo quiere Ribeiro, el hospital más antiguo del Brasil; ese honor corresponde a la *Santa Casa* de Olinda, creada en 1540 (aunque Russellwood la fecha hacia 1560).

Los hospitales confraternales de ese tipo (el único entonces en existencia) fueron creados para todo el Brasil, después del de Olinda; alrededor del año 1549, abrió sus puertas el de Bahía; dos años más tarde el de Espíritu Santo (si bien algunos autores hablan del año 1550); en

1565 el de Río de Janeiro; a fines de siglo el de San Paulo; por la misma época el de Sergipe; el de Itamaracá antes del año 1611, que es contemporáneo en su fundación con el de Paraíba (ignoramos el año exacto); y finalmente, a principios o mediados del siglo XVII fueron fundadas las *Misericórdias* de Sergipe, Paraíba (1604), Itamaracá (1611), Puerto Seguro, Belén (1619), Igarassú (1629) y San Luis (*ca.* 1653). Debe suplementarse esa lista de fundaciones con algunos considerandos, que son los siguientes: Van der Vat afirma que la *Misericórdia* de Santos fue realmente fundada en 1542 (lo que deja, de todas maneras, la primacía a Olinda); la referencia más antigua al hospital de Río de Janeiro como ya en operación no es sino del año de 1582 (la referencia es a Diego Flores Valdés), y de 1551 para el de Espíritu Santo; y finalmente, en una fecha no identificada fue creado un segundo hospital en la ciudad carioca, para el tratamiento de la lepra, el Hospital de los Lazaristas. Fue dotado por Martín de Sà en una fecha que ignoramos, pero que debe coincidir con uno de los dos mandatos de ese gobernador, que cubrieron, respectivamente, de 1602 a 1605, y de 1623 a 1632.[10]

En el campo de la medicina popular es dable observar algunas nociones medievales transmitidas al Brasil (y a otros muchos países de Occidente, México inclusive) sobre enfermedades imaginarias (o parapsicológicas) y los remedios cuasi milagrosos que las curan, que constituyen un verdadero tesoro folclórico brasileño, y al cual los africanos, por su parte, han contribuido grandemente. Afortunadamente, las ideas detrás de la medicina folclórica brasileña, heredadas en su mayor parte de conceptos y supersticiones medievales, y en grado menor también de la Europa precristiana, han sido bien estudiadas.[11]

En efecto, la medicina folclórica se encara a toda una serie de malestares y enfermedades echando mano de amuletos, sagrados o profanos *(corcundas, corninhos)* y encantamientos o ensalmos, que usualmente combinan plegarias cristianas con elementos heterogéneos de origen pagano. Tales fórmulas son usadas, con profusión, por medicastros *(doutores de raizes)* o santones *(santãos)*, laicos o eclesiásticos, o simplemente hechiceros, quienes proporcionan al doliente los "medicamentos" que deben curarlos o, al menos, liberarlos de malas influencias o de espíritus maléficos. Que en el Brasil existe una multisecular tradición al respecto ha quedado patente en la lectura de los interrogatorios de la Inquisición en la época colonial, lo que ya fue examinado en un capítulo precedente; lo que es novedoso, sin embargo, es que los santones, especialmente, ejercen poderoso influjo sobre las ánimas, razón por la cual son cortejados en algunas regiones tradicionalistas, como Alagoas, por hombres políticos ambiciosos como incluso se ha visto recientemente.

Entre las enfermedades reales o imaginarias para las que curanderos y "niños Fidencios" ofrecen remedios, se encuentran el mal de ojo *(olhado)*, en el que aun el padre Vieira creía, y superchería muy extendida en el centro del Brasil; el quebranto, que es una de las consecuencias del mal anterior, cuando el aojador es un brujo o hechicero; y los aires. El "aire" *(ar)*, que atribuye al clima o a corrientes de aire ciertas enfermedades, es diagnosticado todavía con la ayuda de un utensilio lleno de agua al que se han añadido algunas gotas de aceite (si es posible, de aceite de consagrar) así como una pequeña rama de olivo, después de lo cual el menjurge es "leído" e interpretado por el oficiante.

En los inicios del siglo XVII, "Brandonio" creía firmemente que la "melancolía" (que hoy podría decirse una afección biliar, o quizá apendicitis aguda) podía ser curada con el toque de piedras preciosas. Esa creencia representa un regreso a los días de los lapidarios medievales, libros que entre otros temas discutían las cualidades secretas de las piedras; y el personaje principal de los *Diálogos das grandezas do Brasil* se muestra convencido también de que, al rajarlas, las esmeraldas revelan la conducta licenciosa de sus poseedoras, por regla general indiscretas damas de alta alcurnia.[12]

Los usos y prácticas medievales siguen siendo con frecuencia observados, en el Brasil colonial, en las cuestiones relativas a la cronología. A menudo se fechan documentos con referencia al Año Nuevo, pero nuestros contemporáneos olvidan que en Portugal, o en el Brasil de principios del siglo XVI, el día primero de enero no marcaba el inicio de un nuevo año. Había en efecto, varios cómputos calendáricos, y quizá el más aceptado (si hacemos a un lado la llamada Era de España) era el que hacía comenzar todo año nuevo en el Día de la Anunciación, cuando se inicia la Primavera (marzo 25). Otras muchas fechas eran registradas de acuerdo con el calendario litúrgico (basado en los menguantes y crecientes de la luna) y no conforme a un calendario civil que es solar, como hoy día.

Marcondes de Sousa ha explicado que el mapamundo de Contarini-Roselli, de 1506, registra como fecha del descubrimiento del Brasil por Cabral el año de 1499 ya que su flota había zarpado de Lisboa en marzo del año de 1500 según nuestro cómputo del tiempo, pero que según el calendario florentino, entonces muy aceptado en Europa, "el año de 1500 sólo dio comienzo a fines de abril". Cuál calendario, y en qué circunstancias y lugares, en Portugal, era observado, es una cuestión que merece detenido examen; pero en todo caso no parece que antes de 1520 el año comenzaba en todas partes el día primero de enero, lo cual ocurrió posiblemente sólo cuando se adoptó en tierras lusitanas la lla-

mada Era Española, que reintrodujo la costumbre de comenzar en aquel día el Año Nuevo, que había sido un hábito de los romanos. Pero todavía en 1500, como se ha señalado, la costumbre que generalmente se observaba en la Europa occidental era la de hacer comenzar el año nueve meses antes de la Natividad de Cristo, el 25 de marzo, día de la Anunciación de la Virgen.

Lo anterior proporciona tal vez la explicación de por qué Américo Vespucio, en su carta a Lorenzo de Médicis, le informa que la flota de Cabral zarpó de Lisboa "en el año de 1499", mientras que Galvão, quien posiblemente seguía otro calendario (que no es ni el de Vespucio ni el nuestro) escribe que la flota cabraliana partió hacia su inesperado descubrimiento del Brasil en mayo de 1501, que es el mismo año que señala Giuseppe Boni, el descubridor del Mapa de Cantino. No sabemos a punto fijo cuál calendario seguían los navegantes portugueses en aquella época, si el que registra Valentim Fernandes en su *Repertorio dos Tempos,* o en el que José Vizinho incluye en su *Regimento;* ambos venían de atrás, por supuesto, y aparecieron casi simultáneamente en 1518, Esas discrepancias en torno del calendario explican en buena medida la controversia en torno de la fecha exacta del descubrimiento del Brasil por Cabral, el 22 o el 24 de abril de 1500 (según nuestro calendario), si bien la primera de esas fechas ha sido generalmente aceptada.[13]

Otro problema que se plantea ante los historiadores es la costumbre, prevaleciente aún en el siglo XVI, de proporcionar las fechas, no con referencia al calendario solar sino al litúrgico, o al santoral. En su famosa Carta, Pero Vaz de Caminha informó al rey que Cabral tocó tierra en el Brasil un miércoles *(uma quarta feira)* después de Semana Santa *(oitávario de Paschoa)*. Con base en esa información y después de hacer sus cálculos, Lopes de Mendonca concluye que el descubrimiento tuvo lugar el 2 de mayo del año 1500, fecha que hoy no se acepta.

Pero Lopes de Souza es más explícito en sus fechas como cuando nos dice, en su Diario de Navegación, haber llegado a cierto punto "el miércoles 22 de mayo del año de la Era Cristiana de 1532, 8 516 años y 361 días después de la creación de Adán, y 4 634 años y 95 días después del Diluvio". Los españoles también, cuando viajaban a través de lo que hoy es el Brasil dejando relatos de sus aventuras, proporcionan fechas con referencia al cómputo eclesiástico. Un ejemplo de ello lo proporciona el padre Carvajal cuando, al narrar su odisea al lado de Orellana, proporciona fechas como sigue: "partimos el día de Pentecostés", o en "el primer domingo después de Pascuas" (o sea el Domingo de Cuasimodo), o "el martes" o "el viernes santo", o en "la víspera de la Fiesta de San Marcos", o en "la fiesta de San Juan *ante portam latinam",* o en "el domingo después de la Ascensión del Señor", o en "el día del Salvador, que es el mismo de Su Transfiguración", o en "el día de San Luis" (seguramente San Luis Rey).

Aun un extranjero como Schmidl (que parece haber sido católico), escribiendo en 1553-1554, proporciona las fechas de sus múltiples errabundeos con referencia al Domingo de Ramos, a las Fiestas de San Antonio, San Juan, San Jerónimo, etc., y sólo cuando llegó de regreso a Europa dice haber desembarcado el Día del Año Nuevo (de 1554), pero la siguiente fecha que proporciona es la del "Día de los Santos Reyes" (el 6 de enero) del mismo año.

Los itinerarios del padre Anchieta (y son muchos) son difíciles de seguir, cronológicamente hablando, por ejemplo su viaje de San Vicente a Iperoig (a 155 kilómetros de distancia), en el año de 1563, acompañando al padre Nóbrega, ya que usa frases como "partimos durante la primera octava de Pascua", o "llegamos (a tal o cual lugar) en "el día de los Santos Felipe y Jacobo", "en el día de Corpus Christi", "en el día de la Visitación de Nuestra Señora", en "el día de San Mateo Apóstol"; o bien "zarpamos el día de la Exaltación de Nuestra Señora". Ambos venerables misioneros, cuando viajaron a Río de Janeiro, llegaron —según informa Anchieta— en "el Viernes Santo", pero no se aclara de qué año.

No tengo noticias, por otra parte, de cuándo fue introducido en la colonia brasileña el reloj mecánico, pero aun en los días de Martín Alfonso de Souza (y probablemente durante muchas décadas después) se medía el tiempo a bordo con clepsidras o relojes de arena. Se calculaba que este elemento tardaba exactamente 30 minutos para caer de una ampolleta a la otra, incluyendo el tiempo necesario para voltear el aparato, siempre y cuando, por supuesto, que el marinero encargado de la maniobra no se hubiera quedado dormido.[14]

NOTAS

INTRODUCCIÓN

[1] *La herencia medieval de México,* 2 vols. México, El Colegio de México, 1984. Presentación de Charles Verlinden, prólogo de Silvio Zavala. Una versión inglesa de esta obra ha sido publicada por las prensas de la Universidad de Fordham, Nueva York, con el título *The Medieval Heritage of Mexico* en 1992. La herencia cultural del Medievo es también patente (para no hablar de Canadá y de la Nueva Inglaterra) en otros países hispanoamericanos que fueron colonizados en el siglo XVI, como La Española, Tierra Firme y el Perú. Una segunda edición de este libro (El Colegio/FCE) aparecerá en breve.

[2] Véase su presentación a *La herencia medieval de México,* 5. Verlinden ha sintetizado admirablemente su tesis en un extenso artículo publicado en 1983 en *Academia Analecta* (ed. de la Real Academia Flamenca, de Bruselas), con el título "Portuguese en Spaanse Feodale en Domaniale Kolonisatie-formen in de Atlantische Ruimte" (*AWLSK,* Ser. Lit., XLV, 3).

[3] Silva Dias, 141, 142, 149, 169.

[4] Teyssier, 42; J. de Carvalho, *Estudios sobre a cultura portuguesa do século XVI,* I, 155; *ap.* S. Buarque de Holanda, *Vision,* 38.

[5] "muito necessario e conveniente à navegação da India" (C. Malheiro Dias, ed., *HCPB,* t. I, Int. xxi y n. 38). Para el título real portugués completo, que comienza: "Por la gracia de Dios, Rey de Portugal y de los Algarves de éste y del otro lado de la Mar ("del otro lado de la Mar" describe las posesiones estratégicas portuguesas en el África noroccidental: Ceuta, Tánger, Arzila, etc.), en el África Señor de Guinea y de la Conquista", etc., véase J. F. de A. Prado, *São Vicente,* 41. C. R. Boxer, 2. Debía aun pasar mucho tiempo, como lo dice Manuel Dias (p. 10) antes de que llegara el día cuando, a resultas de las expediciones portuguesas en ambos lados del Atlántico, "la civilización europea dejaría de ser continental. señorial, agraria y mediterránea para convertirse en otra civilización intercontinental, burguesa, comercial y atlántica".

[6] S. E. Morison, *The European Discovery of America. The Southern Voyages, 1492-1616* (Oxford U.P., 1974), 25, nota. *Véase La herencia medieval de México,* I, 38-39, y Nowell, "Discovery", 320.

[7] Jonathas Serrano, "História geral (do Brasil)", en *DHGEB,* I, 766.

[8] "A expedição", 203.

[9] En su carta de julio de 1501 (la segunda carta, en el *Codex Vaglienti),* Marchioni, el mercader italiano, dice de don Manuel: "este rei achou recentemente nesta viagem um novo mundo" (Soares Pereira, *Navegação,* 129, y n. 223). La referencia a Valentín (Valentim) Fernandes, autor entre otros escritos de *Cartas, 1500-1508* (que constituye la fuente contemporánea más importante sobre las islas de Cabo Verde) es de Fontoura da Costa, 92 (Cabral, escribe Fernandes, llegó en 1500 "a...um outro mundo").

[10] *Nova Gazeta,* 118: "Acham tambem que a terra do Brasil se extende até Malaca..." Para la carta del padre Azpilcueta, fechada el 28 de marzo de 1550, *véase Cartas Avulsas,* 75, y también en la misma obra, 81 y 82, las cartas escritas en Piratininga (San Paulo) a los jesuitas de Portugal por el padre Anchieta.

[11] Weckmann, "The Alexandrine Bulls of 1493: Pseudo-Asiatic Documents", en F. Chiapelli, (comp.), *First Images of America* (Los Angeles, Univ. of California Press, 1976), I, 207, y n, 35; y *La herencia medieval*, I, 39, y n. 8.

[12] En *Aristotle and the American Indians* (Chicago, Regnery, 1959), 3.

[13] "O Brasil medieval" es, en efecto, el título dado por Carlos Malheiro Dias al primer volumen de su monumental *História da colonização portuguesa do Brasil*, que editó él mismo: *véase* I, Int., lvii. Cf., F. Dutra, *The Brazilian hierarchy in the 17th Century* (1972).

[14] En su *Espírito da sociedade colonial*, 197.

[15] *Relação da Gonneville*, 357, y la Carta Regia de 1658, en la "Declaração" del mismo Gonneville, 357. Verlinden, "Gonneville", 5.

[16] Schmidl, 177-178.

[17] Knivet, 222.

[18] Soares de Sousa, *Notícia do Brasil*, 295.

[19] Ap. Albuquerque y Werneck, 219.

[20] Guedes, "As primeiras expediçoẽs", 151, 156.

[21] Pero Magalhães de Gândavo, ll. 198-200, 783-786.

[22] Anchieta, *Epístola*, c. xxix: *De parvo canelo* (p. 153). La cita de António Rodrigues es a su Carta núm. 65, fechada en San Vicente, en 1555, ap. Leite, *MB*, I, 468, 476.

[23] *Narrativa*, 45, 47

[24] Monteiro, 395.

[25] *Nova Gazeta*, 119.

[26] Corréia, 381.

[27] Léry, 162.

[28] *Id.*, 168.

[29] Monteiro, 410.

[30] Acuña, 200.

[31] Nóbrega, 47, 49, 53 (Carta al doctor Martín de Azpilcueta Navarro, fechada en Bahía el 10 de agosto de 1549).

[32] Citado por Teixeira de Aragão, 39. Gonneville, *Relação*, 340.

[33] Carvajal, 43, 47, 58.

[34] *Véase*, por ejemplo, P. Simón (Simão) de Vasconcellos, *Vida do padre Joam Almeida*, I, v. 18; y el comentario de Vianna sobre Gaspar (Gaspard), el intérprete judío que Cabral llevó consigo en su viaje a la India; *História*, 43.

[35] Cardim, *Indios*, 9.

[36] Corréia, 378-379; *Cartas Avulsas*, 123.

[37] Richshoffer, 77, 79, 98, 101, 104, 111, 121, 135, 160. Llama a los indios "Brazilienses" en 92, 94, 99, 102, 112, 114 y 121.

[38] Weckmann, *La herencia medieval*, I, 229-230.

I

[1] Al aceptar la tesis de Gustavo Barroso (presentada originalmente en su *Aquém da Atlântida*, S. Paulo, 1931, 153) en el sentido de que la palabra "Brasil" viene de la isla fantástica del mismo nombre, Pedro Calmon concluye: "De 'braza', seguramente, é que ele não deriva" (*Espírito da sociedade colonial*, 14, n. 5). Daunt, 120, es de la misma opinión. Que el nombre del Brasil deriva de la mítica isla es aceptado también por Gaffarel, *Rapports de l'Amérique... avant Colomb*, 163; tácitamente, al menos, por J. Capistrano de Abreu, y en forma explícita por Eberhardt Schmidt: "von der mittelalterlichen Fabelwesen hat sich...die Inseln 'Berzil' erhalten, von der später der Name des Landes Brasilien abgeleitet worden sein dürfte" (67, n. l). F. González Ruiz, en su artículo "Brazil, Brasil o Bracia, Isla de", en la *Enciclopedia del Mar*, se muestra categórico acerca de la relación directa que existe entre los nombres de la isla fabulosa y del país moderno: "Ya descubierta América, la posición de la isla del Brasil fue retrocediendo hacia el SO, y acabó por dar nombre a gran parte de la costa sudamericana"; y añade que el palo brasil recibió ese nombre sólo porque era producido en el Brasil (t. I, 749).

[2] Westropp, 245.

[3] *Cf.* Weckmann, *La herencia medieval*, I, cap. 2, pp. 33-53; W. H. Babcock, *Legendary Islands of the Atlantic* (Nueva York, AGS, 1922), *passim;* A. Navarro González, *El mar en la literatura medieval castellana* (Universidad de La Laguna, 1962), caps. IX y X, y pp. 297-312; W. H. Tillinghast, "The Geographical Knowledge of the Ancients Considered in Relation to the Discovery of America", en J. Winsor (comp.), *Narrative and Critical History of America* (Boston, Houghton Miflin, 1884-1889), I, 47; A. P. Newton, *Travel and Travelers in the Middle Ages*, 161; y *Mandeville's Travels* ("Sir John de Mandeville" ha sido identificado, tentativamente, con Jean d'Outremeuse), ed. Hamelius, I, 192, 193, 200.

[4] *História geral*, 215.

[5] Valentim Fernandes, *Cartas* (ed. Archivo de las Azores, s/f), I, 150, 151, Issa Adonias, 85, 89.

[6] "...a movediça ilha Brasil": Malheiro Dias, en *HCPB*, I, Int., lxviii. L. Olschki, *Storia letteraria delle scoperte geografiche* (Florencia, 1939), 39, cit. por Marcondes de Sousa, *O descobrimento*, 51; *véanse* también las pp. 9 y 10. M. F. Costa, 55, atribuye a la imaginación de los portugueses la isla de Brasil que aparece en el Mapa de Andrea Bianco de 1448 cuyo contorno, dice, sigue la forma angular de las costas brasileñas.

[7] Sobre H. Colón y fray Bartolomé, *véase DSEP*, III, 327-328. A. Galvão, *Tratado dos descobrimentos*, ed. Lagoa, 127. Para Juan (y Sebastián) Cabot, *véase* más abajo.

[8] Jaime Cortesão ha llamado la atención sobre la confusión entre Antilia y la isla de las Siete Ciudades; y Armando Cortesão ha demostrado que la palabra "Antilia" "ha sido siempre portuguesa" (M. Fernandes Costa, 47, 57), conclusión con la cual Babcock está de acuerdo (Vigneras, *La búsqueda...*, 51).

[9] *PMC*, ed. A. Cortesão, Lisboa, 1960, I, 4 e ilustración 2 ("ilha danayda"); *véanse* también las ilustraciones 521, 8, 12, 14, 37, 38, 40, 41 y 45. La isla de Mayda reaparece en dos mapas, que datan respectivamente de 1525 y 1527, antes llamados Anónimos, y recientemente atribuidos a Diego Ribeiro, cosmógrafo portugués al servicio de la Casa de Contratación, de Sevilla *(op. cit.*, ils. 37 y 38).

[10] L. Mello e Sousa y otros autores registran, desde principios del siglo XIV hasta el año de 1508, las siguientes grafías: Baçil, Brasill, Bracil, Braçill, Bracir, Brasil (prevalece esta forma), Brasill, Braxil, Braxili, Braxylli, Brazi, Brazil, Brazile, Brazille, Bresilge; y en textos germánicos, Presil y Presill, etc.

[11] Westropp, 255. Vigneras, *La búsqueda*, 41-43, se refiere a la *Ínsula Deliciosa* de la leyenda de San Borondón; y acepta la versión "Afortunada" o "Feliz" para la isla en su "Etat présent...", 665, basándose en la autoridad de R. Hennig, *Terrae Incognitae*, IV, Leiden, 1939, 293, y de André L'Hoist, "L'origine du nom Brésil", en *Congresso do Mun-*

do Portugues, Publicaçoẽs, III, Lisboa, 1940, i, 408-409. A. Christi, *The Labours of Hercules* (Nueva York, Dell Books, 1947), 222. Fridtjöf Nansen, *In Northern Mists,* 166. G. Barroso, *Aquém da Atlántida,* 166; y *Brasil na lenda e na cartografia antiga,* que es una obra básica para este tema, 74, 142-143.

[12] Schmitt, 58. *Cf.* Teixeira de Aragão, 59. Solamente en el Mapa de Pizignano, aparece una *tercera* Isla de Brazil a medio camino entre las dos que ya conocemos, la celta y la portuguesa.

[13] M. Fernandes Costa, 76-77; Gaffarel, *Rapports de l'Amérique et de l'Ancien Continent avant Christophe Colomb,* ap. Barroso, *Atlántida,* 162-163; J. F. de Almeida Prado, *Pernambuco,* I, 269; *Libro del conocimiento de todos los reynos y tierras e señorios que son por el mundo,* ed. M. Jiménez de la Espada, reed., Barcelona, 1980, 50; Baião, "O comércio do páu brasil", 322; Peloso, "Documentos...sobre as Açores", 166-167.

[14] Esta carta ha sido publicada por A. Cortesão, *Nautical Chart,* II.

[15] *Véase* Peloso, *op. cit.,* 165, sobre Beccario; y también Campaña, Int., xii.

[16] Barroso, *Brasil na lenda,* mapa insertado entre las pp. II y 13. En Morison, el mismo mapa aparece frente a la p. 16. Esos dos autores enumeran de N a S esas siete *Insulle fortunate sanct Brandanij* de la siguiente manera, indicando al mismo tiempo sus principales productos: *Corvimarini* o isla de los Cuervos Marinos (una de las Azores recibió precisamente ese nombre por esas fechas); *Li conieri* (conejos); *Sanzorzo (i. e.* San Jorge, otra de las Azores); *Ínsula de Ventura; Collombi* (palomas); *Ínsula de Brazil* (palo de tinte); *Capraria* (cabras); y *Lovo* (ovejas). La leyenda de San Borondón, uno de los cinco cuentos con tema marino de origen irlandés, fue muy leída en la Edad Media (e incluso en tiempos más recientes); su autor fue un monje irlandés del siglo XI, que profesaba en Lotaringia. San Borondón, el héroe de esa leyenda, un santo irlandés del siglo VI, fundó el monasterio de Clonfert, cerca de Shannon (Vigneras, *La búsqueda,* 26; Michael Richter, *Medieval Ireland - The Enduring Tradition,* Nueva York, St. Martin's Press, 1988, III; Westropp, 226).

[17] S. Buarque de Holanda, *Visión,* 223-225, se refiere a otro mapa que no conozco, o equivocadamente llama "Andrés" (¿por Andrés Bianco?) a Benincasa, y fecha este mapa en 1467 en vez de 1482.

[18] Frederick J. Pohl, *Americo Vespucci-Pilot Major* (Nueva York, 1944), 69. Fue probablemente también en Curazao donde Vespucio dice haber encontrado una raza de "gigantes", que son otra de las maravillas que afanosamente se buscaban en la Edad Media.

[19] Dos de los capitanes se llamaban John Jay y Thomas Croft (Williamson, 188-189; Barroso, *Atlántida,* 167; True, 664; *véase* también Schmitt, *Zeittafel,* 405).

[20] Davies, 141-142; Williamson, 68, 83. El mercader veneciano era Pasqualigo; el embajador milanés, Raimondo de Soncino; y el español, Pedro de Ayala. John Hay era aparentemente un agente de Colón o del almirante de Castilla. (Barroso, *Brasil na lenda,* 154; True, 377; Taylor, 108-109; Morison, 28; Vigneras, 664, 667, 668). Williamson enfatiza la participación portuguesa en los viajes de descubrimiento que zarparon de Bristol, 22, 39, 44.

[21] *PMC,* I, 25-27 e ilustración 8, en la que se proporciona la fecha 1502; A. Cortesão, *Cartografia e cartografos,* I, 261, y II, il. 3.

[22] He aquí una lista tentativa de los mapas de los siglos XVI y XVII en los que aparece la isla "celta" del Brasil: el Mapa Piri Réis (de 1513); el Globo de Schöner, de 1515; el Planisferio de Jorge Reinal, de 1519; la Carta de Pedro Fernandes, de *ca.* 1525; el Portulano de Pietro Coppo d'Isola, de 1528; el Mapa de América de Diogo Ribeiro, de 1529; el *Isolario* de Bordone, de 1532; la Carta Anónima atribuida a Gaspar Veigas, de *ca.* 1537; el Mapa anónimo portugués que se conserva en La Haya, de *ca.* 1538; la llamada Carta de Florencia de Jorge Reinal, de *ca.* 1540; la Carta de Diogo Homem, de 1557 y otros mapas de esa dinastía de cartógrafos; la Carta de Sebastião Lopes, de 1558; varios mapas, fechados c. 1570-1571 de Fernão Vaz Dourado, actualmente en la Biblioteca Huntington, etc. Westropp, 255, informa acerca del espejismo del banco de niebla.

[23] Ed. Brito Rebello, 96, 101, 106, 121. La legua portuguesa correspondía a 6.6 kilómetros. Sobre la localización de Dursey Head, *véase* True, 388, 390, y Vigneras, "État présent", 383, 663.

[24] La Carta del maestro (o maese) Juan, del 1º de mayo de 1500, ha sido reproducida, incluso como facsímil, en varias publicaciones, que incluyen al *HCPB,* II; los *Sete Documentos;* A. Baião, 107; y A. Fontoura da Costa (Lisboa, 1940).

[25] Damião Peres, 402-404. Joaquim Norberto de Sousa apoya la tesis de Toscanelli (en un artículo publicado en la *RIHGB,* XV, 125-209), y debo añadir que, de todas maneras, una "Isla Brasil" figura también en el mapa del cartógrafo florentino. Vignaud *(Americ Vespuce,* 145) alude a un mapa en el que se registraron los descubrimientos de Duarte Pacheco Pereira en 1498, pero sabemos que ese mapa nunca ha sido encontrado; igualmente especulativa es la sugestión que hace Gago Coutinho *(Pioneiros portugueses,* 250-251) de otro mapa, igualmente desconocido, en el que se supone se registran los viajes, a lo largo de la costa occidental del África, por un marino portugués que no ha sido identificado. Lopes de Mendonça ("Do Restelo a Vera Cruz", *HCPB,* II, 60) ha sugerido que la mención de Mina (Guinea) pudiera encontrarse en una reproducción "actualizada" del Mapa de Andrea Bianco, de 1448. Duarte Leite *(Coisas de vária história,* 152) se muestra convencido de que cuando maese Juan escribió su famosa Carta, la isla "auténtica" y la de Brasil eran la misma. Para este problema de identificación, *cf.* también Barroso, *Brasil na lenda,* 165, y *Atlántida,* 170; Vignaud, *Americ Vespuce* (París, 1917), 145; y Morison, 126.

[26] *Descobrimento,* 19.

[27] True, 376, 381, 395. Los tres mapas "anónimos" que se citan son: el Mapa Hamy King; el Mapa del Museo Británico 31316; y el conocido como Kunstmann II. La referencia a Santa Cruz es a su *Isolario general; véase* también Davies, 143, 149, y J. A. Williamson, *The Cabot Voyages...,* pp. 100, 101.

[28] El nombre latino del *verzino* es *verzinum;* y el científico, *Lignum brasile rubrum.*

[29] Pedro Mártir, I Déc. Gómara, *Hist. general de las Indias,* xx. *Cf.* Teixeira de Aragão, 59, 60. Barroso, *Brasil na lenda,* 77, 79, 80, 82-84, 87 y 157 (sobre Capistrano de Abreu). La carta de Alfonso V ha sido publicada en *ADTT,* 33. Baião, "O comércio do páu brasil", 323. Schmitt, 49 y n. 3, 132, 161, 165. Rodolpho Garcia, *Hist. Política,* 46-47. La pragmática de Isabel la Católica es mencionada por Guedes, "As primeiras expediçoẽs", 178, y aparece también en la *Raccolta Colombina.*

[30] Pigafetta, 57, y en el *Roteiro da viagem,* de Magallanes, 151, n. 3. Malheiro Dias, "A expedição de 1501", citando la *Raccolta Colombina,* Parte III, vol. II, 187, y "A expedição de 1503", 292-293. Berchet, II, 404. Para Vespucio, *véase* también Bartolozzi, *Ricerche storiche sulle scoperte d'Amerigo Vespucci,* cit. en la obra sobre Pigafetta, 75.

[31] *Véase* el texto de la Carta de Vaz de Caminha en *HCPB,* II, 92-97. Ramusio, 115. D. Leite, "O mais antigo", 249, 273. Otro nombre en lengua tupi para ese palo de tinte era

ibirapiranga (Soares de Sousa, nota de Piraja da Silva, 12, n. 2). *Cf.* Moraes, I, 65.

[32] P. Calmon, *História do Brasil*, I, 79, 81.

[33] Para la expedición de Albuquerque, *véase* Aires do Casal, I, 30. Damião de Góis, *Crônica de Dom Manuel*, I, c. 65. Camoẽs, *Os Lusíadas*, X, 140 ("Parte também, co páu vermelho nota..."). Vespucio, Carta a Soderini, en A. M. Bandini, *Vita e Lettere d'Amerigo Vespucci* (Florencia, 1745), 202. La expresión "bois de Pernambouc" fue muy usada; *cf.* Albuquerque y Werneck, 231. F. Denis, 56 ("araboutan").

[34] D. Pacheco Pereira, 24. G. Barroso, *Brasil na lenda*, 122.

[35] *Nova Gazeta*, 119.

[36] "Hanc terram magis austreliorem brasilli a ligno quod ab ea copiose defertur nuncupatam". *Cf.* Marcondes de Sousa, 186.

[37] *Cf.* Morison, 118.

[38] *Informação do Brasil e de suas Capitanias - 1584*, en *Cartas*, 309.

[39] Los documentos de la Cancillería portuguesa, fechados en 1531, han sido publicados por Luiz Camilo de Oliveira en sus "Notícias antigas do Brasil", *ABN*, LVII (1935), 5-28. Las cartas de Duarte Coelho al rey Juan III se conservan en los archivos de Torre do Tômbo, *Corp. Chron.*, Parte I, maças 17 (doc. 145), 80 (doc. 60), 82 (doc. 88) y 85 (doc. 103); el *páu brasyll* es mencionado en el maço 80, doc. 60. Según Witznitzer, el palo brasil era medido más bien que pesado, en *toros*, 2.4 de los cuales representan un quintal, un quintal métrico representa 100 kilogramos de hoy día (o 160 libras): Edelweiss, 212.

[40] Mello e Souza, 28. Fray Vicente del Salvador, 15.

[41] Barros, *Décadas*, 157; *véase* Baião, "O comércio do páu brasil", 323. La primera edición de la obra de Castanheda fue de 1554, y Gândavo escribió la suya que se cita entre 1568 y 1571. *Diálogos das grandezas* (de 1618), 35. Brito Freyre, I, 10 y 23, pp. 8 y 15. Rocha Pitta, 5. Tanques de Almeida Paes Leme, 61-62. El origen del nombre de Olinda es discutido más adelante, en el capítulo relativo a la caballería en el Brasil.

[42] *Véase* la tesis de Barroso en el mismo sentido, en *Brasil na lenda, passim*, y en *Atlántida*, 169, 172.

[43] *História geral*, I, 102.

II

[1] La gran colonia de Sacramento, en la margen izquierda del Río de la Plata, fue devuelta en el siglo XVIII por Portugal a España, sólo después de acres negociaciones y controversias. Mucho antes, Madrid había perdido interés en la Amazonia, y había tácitamente aceptado la pérdida, en favor de Portugal, del Guairá y del resto de los actuales estados brasileños de Paraná y Río Grande del Sur; aun antes, España se había también desinteresado en las porciones occidentales del actual estado de San Paulo.

[2] Esas exitosas negociaciones están asociadas con el nombre del barón de Río Branco, por muchos años ministro de Relaciones Exteriores del Brasil, con quien la historia guarda una deuda por haber localizado, coleccionado (y usado, con provecho para su país) un gran número de documentos. Río Branco no fue, sin embargo, un historiador profesional, sino más bien un hombre político y un patriota; y no está por encima de toda sospecha, pues parece que no tuvo empacho, ocasionalmente, en alterar esos documentos (o en falsificar otros) cuando así convenía a los intereses de su país. Este último fue, muy probablemente, el caso de la reivindicación brasileña sobre la isla de la Ascensión, que por ese tiempo se encontraba bajo ocupación británica.

[3] P. Vaz de Caminha, 62, 93. *Cf.* *HCPB*, I, y *ADTT*, 108-121.

[4] Mestre Juan (Maestre João), 109. Esa carta ha sido también publicada en *ADTT.*, 121-123, y en el vol. II de *HCPB*. *Véase* también Greenlee, *Cabral*, Int., lvi, y Edelweiss, 203.

[5] *Cf.* Edelweiss, 203, sobre João de Nova. El notario de la expedición de Estevão da Gama la llamó "isla de los papagayos rojos" (Ramusio, I, 145). Las cartas de Alfonso de Albuquerque han sido publicadas en 3 vols. por la Real Academia de Ciencias de Portugal; *véase* especialmente el vol. II, 275 (en donde se hace una referencia a Francisco de Almeida), y III, 186; y D. Leite, "O mais antigo mapa do Brasil", 246, n. 61, y "A exploração do litoral do Brasil', 409, 412. G. Barroso, *Brasil na lenda*, 146. A. Cortesão, *Cartografia*, II, 411.

[6] D. Leite, "O mais antigo mapa do Brasil", 246, 247 y 266 (sobre el Mapa de Cantino). João de Barros, Déc. I, Parte I, Lisboa, 1778, 387; *cf.* J. S. da Silva Dias, 122. Azevedo, 37-38, estima que toda la información que figura en el Mapa de Cantino emana de la experiencia de la flota que comandaba João de Lisboa.

[7] Piloto Anónimo, 110. *Véase* también Marcondes de Sousa, 166; D. Leite, "O mais antigo mapa do Brasil", 247; y Edelweiss, 203.

[8] Me abstengo de usar la voz "continente" en este contexto, fundamentalmente por consideraciones de naturaleza cronológica. En efecto, la idea de "continentes" es muy moderna, y ni siquiera Vespucio utilizó ese vocablo cuando llamó *quarta pars* a esa parte del mundo que hoy es el continente americano. El mundo medieval concebía al mundo como una sola (gran) masa de tierra, consistente en Europa, África y Asia, de la que el centro u "ombligo" era Jerusalén. Alrededor de ese orbe, en su periferia, la mente medieval sólo veía *islas*, algunas de ellas ya conocidas (por ejemplo, las Canarias o Cipango) y las otras por descubrir, las islas de la fábula medieval. Esta última noción fue, en un principio, corroborada por los sucesivos descubrimientos —a fines del siglo XV y principios del XVI— por ejemplo de la isla de las Siete Ciudades (Terranova) por Juan Caboto; de la Antilla o Antilia (las Antillas) por Colón; y por Cabral de la isla de Brasil. Incluso el término *terra firma* describía en esos días a una *gran* isla.

[9] Bordone, Int.; Berchet, II, 18 (para Mozzo) y 181 (para G. da Empoli). Montalboddo, 162, 167.

[10] El Mapa de Caverio, como el de Cantino, ha sido reproducido en muchas partes; su ilustración más reciente es la de Soares Pereira, *Navegação*, entre las pp. 52 y 53. Para el Kunstmann II, *véase* esa misma obra, 44 y n. 61; y para los mapas de los Reinels (especialmente, de Jorge Reinel), *cf.* A. Cortesão, *Cartografia*, 289 *ss.* Los autores modernos están de acuerdo, por supuesto, sobre la insularidad de Vera Cruz; y Bráz do Amaral, 335, extiende esa cualidad, erróneamente, a la Tierra de Santa Cruz. Schwartz (en L. Bethel (comp.), *Colonial Brazil*, Cambridge U.P., 1988, 128) describe el Brasil de ese tiempo como un "archipiélago de puertos".

[11] Varnhagen, *História geral*, I, 79. Morison, 115, n. 193. Willeke, 495, n. l. Rodolpho Garcia, *Diálogos*, 67, n. 5. J. Capistrano de Abreu, en su ed. de Varnhagen, *op. cit.*, 76, n. 22. Alfonso de Albuquerque llamó también Vera Cruz a una isla cercana a la boca del estrecho de Bab-al-Mandeb, en donde erigió una cruz (*Comentarios*, 4a. ed., Coimbra, III, 257).

[12] *Véase* más adelante, el capítulo XII.

[13] Berchet, I 152 (Carta de Cantino), Baião, "O comércio do páu brasil", 320 (sobre Tolomeo).

[14] Buarque de Holanda atrae nuestra atención hacia los italianos que inventaron la expresión "Tierra de los Papagayos" para describir al Brasil, pero, erróneamente, dice que esa costumbre se inició en el año 1503 *(História geral,* 37). La primera mención de una Tierra de los Papagayos se encuentra más bien en una carta de Crético (120, y n. 3), fechada el 27 de junio de 1501; *véase* también Berchet, I, 84-85. Otra carta, de Domenico Pisani, fechada exactamente un mes después que la de Crético, contiene esa misma expresión, y la registra el *Diario* de Marino Sanuto, IV, así como también Montalboddo, 143. Esa misiva ha sido publicada más recientemente por Berchet, I, 33-34. *Véase* también A. Baião, "O Comércio do páu brasil", 321; el informe de Pasqualigo, en Berchet, 87; y el de Tomé Lopes, en Ramusio *(Della Navegazione e Viaggi,* Venecia, 1554, I. fol. 145).

[15] El Río Brasil aparece deletreado, indiferentemente, con una "z" o con una "s" en los mapas más antiguos, desde los de Cantino y Maggiolo hasta el de Waldseemüller (Guedes, "As primeiras expediçoẽs", 190-191). En el Mapa de Cantino de 1502, el río se identifica con el actual Pitanga (o Ibirapitanga), cuyo nombre significa "el río del Palo Rojo", pero aparece en una posición distinta en el Mapa de Caverio (Soares Pereira, *Navegação,* 281). La cuestión relativa a esa ubicación fue zanjada, me parece, cuando Duarte Leite estimó que como el palo de tinte crecía en las márgenes de todos los ríos o riachuelos de la región de Puerto Seguro, es un tanto irrelevante averiguar cuál de todos ellos fue visitado por los primeros leñadores portugueses ("A exploração", 433). El Río Brasil figura, en posiciones un poco diferentes, sucesivamente, en los siguientes mapas: Kunstmann II; el de Waldseemüller, de 1507; en el Mapa Ruysch, de 1508; en el Atlas de Lopo Homem-Reinéis, de 1519 (*PMC,* ilustración 22); en el Atlas Reinel llamado de París, de *ca.* 1522; en el Mapa de Gaspar Viegas, de 1534 (A. Cortesão, *Cartografia,* I, 265) y, finalmente, en un mapa que data del siglo XVI, que se conserva en la Biblioteca de Ajuda, en Portugal (cod. IV, 38, 51) e impreso por Malheiro Dias en *HCPB,* II, 256-257.

[16] Terra do Brasil, Brasyl, Brasill, Brasyll (la Cancillería portuguesa favorecía el uso de los últimos tres vocablos, como se puede ver en documentos que datan de 1536 a 1549: L.C. de O. Neto, 10, 12, 15, 17); en italiano, Bressilla; y en alemán, Prezil o Priscilia. Camoens fue el primero en escribirlo, correctamente, a la moderna: Brasil; y el vocablo más formal, *Regio brasilis* fue introducido un poco más tarde (G. Barroso, *Brasil na lenda,* 15).

[17] Sobre la mención del nombre "Brasil" en los Mapas de Cantino y de Caverio, *véase* el comentario de Piraja Silva en su Int. a Soares de Sousa, I, 61; y para Gonnéville, *cf.* la *História geral,* de Jonathas Serrano, citada en el *DHGEB.* Varnhagen encuentra en Ramusio *(Navigationi e Viaggi,* I, fl. 145 verso, la transcripción de una carta del diplomático veneciano G.M. Crético, donde "llama Brasil al país", cuando en realidad Crético se refería al palo de tinte ("la terra della vera croce, ouer [la terra che produce il] Bresil..."), *Hist. geral,* I, 90. Para la mención de Pacheco Pereira, *véase* la interpretación de D. Leite, "A exploração", 411, y 394 para Lunardo. *Nao Bertõa,* 345 y 346 (y sobre *Ho brasyll,* G. Barroso, *Brasil na lenda...,* 124; *véase* también *HCPB,* II, 343, y J. Cortesão, "Curso", 2. Sobre el Mapa Marini, *véase* Varnhagen, *História geral,* I, 90, y en la misma página, la nota VI, de Rodolpho Garcia; Jaime Cortesão, *Curso,* I; y Baião, "O comércio", 320 y 322 sobre Alfonso de Albuquerque. *ADTT.,* 292 (Carta de Don Manuel a Fernando el Católico, fechada el 6 de octubre de 1513); *cf.* Baião, *op. cit.,* 321. *Véase* Berchet, II, sobre Giovanni da Empoli. Reisch es citado por Westropp, 243. Magallanes (Magalhaes), 151, y n. 3 (Pigafetta). La carta de Gianbattista de Poncevera ha sido publicada por Berchet, II, 272-273. *Véase,* de nuevo, Baião, *op. cit.,* 321, para uso de "brasyll" por Martín Alfonso. La Carta Patente del rey Juan III fue suscrita en Castro Verde, el 20 de septiembre de 1530 (Teixeira de Aragão, 59-60). Camoes, *As Lusíadas,* canto 10, estr. 63, p. 243, donde canta las proezas de Martín Alfonso de Souza al expulsar a los franceses del Brasil: "...que já sera illustrado/no Brasil com vencer e castigar/o pirata francez ao mar usado". Otras alusiones al Brasil (pero como "Santa Cruz", "Novo Mundo" o "Quarta Parte") se encuentran en los cantos 2, estr. 45; 5, estr. 4; 7, estr. 14; y 10, estr. 140. Es bien sabido que el uso de la palabra "Brasil" como nombre del país fue contemporáneo a la utilización, con el mismo propósito, de otras palabras, que a la postre no prevalecieron, como "Nuevo Mundo" (Beneventano, 155) o la "Cuarta Parte" ideada por Vespucio, que era más bien aplicable al conjunto de Sudamérica (o a todo el continente americano), o bien, la Nueva Lusitania (Gândavo, l. 1363; Tapajós, 54), aplicada en los días de la colonización, primero a la capitanía de San Vicente, luego, más definitivamente, a Pernambuco.

[18] L. Weckmann, *Constantino el Grande y Cristóbal Colón-Estudio de la supremacía papal sobre islas, 1091-1493.* Int. de Ernst H. Kantorowicz (México, Fondo de Cultura Económica, 1992) (Esta obra es una edición revisada de *Las bulas alejandrinas de 1492... - Estudio de la supremacía...,* publicada en 1949 por el Instituto de Historia de la UNAM.)

[19] El texto (en portugués y español) del Tratado de Tordesillas, del 7 de junio de 1494, pude encontrarse en *ADTT,* 69-90, y sólo en la versión portuguesa, en *AGTT,* VI, 648-660. Ese tratado fue confirmado, no *ex motu proprio* sino a petición de las dos partes, el 21 de enero de 1506, por el papa Julio II, en su bula *Eo que pro bono.* Los textos de las bulas papales del siglo XV que invistieron a la Corona portuguesa, a través de la Orden de Cristo, con sus posesiones insulares en el Atlántico y en el golfo de Guinea (desde las Madeira hasta las islas de Santo Tomé y Príncipe) están también publicados en las mismas dos colecciones de documentos; sobre esas bulas papales, *véase* también L. Weckmann, *Constantino el Grande y Cristóbal Colón,* cap. VIII, 2, A; y Bevilacqua, 8. La Línea Alejandrina debió también ser trazada en el otro lado del globo terráqueo, en donde portugueses y españoles iniciaron otra disputa. Antes, sin embargo, el 6 de marzo de 1480, las dos Coronas habían firmado los Tratados de Toledo, conforme a los cuales la soberanía española sobre las islas Canarias fue reconocida por Portugal. A su vez, España reconoció los derechos portugueses exclusivos sobre Fez, en Marruecos, y también sobre el número creciente de islas que se extendían, por entonces, hasta el golfo de Guinea. Sus pretensiones contrarias en el Lejano Oriente fueron solucionadas mediante el intercambio de las Filipinas (para España) por las Molucas (para Portugal).

[20] Pacheco Pereira, *Esmeraldo de situ orbis,* 38. Otra leyenda dice que Duarte viajaba incógnito en la flota de Cabral, pero se trata de un homónimo. *Cf.* João de Barros, *Décadas,* 150, n. 4 de Gonçalves Viana; Morison, 137; y D. Leite, "A exploração", 416, 417, 420.

[21] Gil Vicente, *Auto da fama*, en *Obras*, ed. Mendes dos Remedios, Coimbra, 1912, II, 279 ("Ilhas mil"); *cf.* P. Calmon, *História do Brasil*, I, 84. El *Opusculum de Miriabilibus*, de Albertino (Roma, I. Masochium, 1510) es citado por J. C. Rodrigues, *Lista Annotada*, 12 ("novas insulas").

[22] José Toribio Medina, *Juan Díaz de Solís*, doc. LXX, ap. Malheiro Dias, "A semana", 153, n. 112.

[23] Mollat es citado, en este respecto, por Bonnichon y Ferrez, "A França Antártica", 406.

[24] Bordone, en Berchet, II, 353.

[25] La Carta de Pietro Coppo fue publicada en Venecia (Berchet, II, 364) y en ella figura, entre otras, la Isla de Brasil, cerca de las "Islas Afortunadas" (¿las Grandes Antillas?) y otras islas "descubiertas por Cristóbal Colón" (*Portolano*, ilustración CLVII).

[26] Almeida Prado, *São Vicente*, 292-293. João Afonso es calificado como "expertus in viagiis ad Brasiliaris insulas".

[27] F. Denis, 25-26. M. Mollat, "Verrazzano", 188. Bonnichon y Ferrez, 418. La petición del padre Liénard es mencionada por Wetzel, 77.

[28] Berchet, I, 135 (A. Navagero). La provisión de don Enrique (más tarde, rey de Portugal) fue autenticada en Évora, el 22 de marzo de 1536 (L. C. de O. Neto, ll). El documento que lleva el nombre de João Afonso se encuentra, según Varnhagen, *História geral*, I, 134, y n. 7, en la Tôrre de Tombo (gav. 15, maco 24, doc. 3, libelo 16).

[29] Baião, "O comércio", 322 (Tolomeo). Veríssimo, 44, cita sobre João Afonso a A. Anthiaune, *Cartes marines...* (París, 1916), II, 569-573. João de Barros, "Década primeira", livro v, cap. 2; cf. Greenlee, *Cabral*, Int., lviii, n. 2. La información relativa a los años 1556 y 1583 está tomada de G. Barroso, *Atlántida*, 160.

[30] La isla sobre el río Igarassú, según informa su donatario, Albuquerque Coelho, 53, tenía diez leguas de circunferencia.

[31] J. da S. Campos, ll.

[32] Aunque se trate de fundaciones hechas más tarde, mencionaremos también a San Luis (1612), Belén (1616) y Gurupá (1639).

[33] *Véase* Tapajós, 13, sobre la conveniencia de la escala en el camino de la India. Greenlee, *Cabral*, Int., xlvi, lix, lx, Varnhagen, *História geral*, I, 72-73. Vianna, *História*, 48. Osorio, I, 86, registra también la sorpresa ante el descubrimiento, de Cabral y su gente. Alonso de Santa Cruz, cap. III, se percata también, aparentemente, de la necesidad de barcos para vigilar la costa del Brasil ("hasta los 35 o 40 grados de latitud sur"; otros autores mencionan 28 grados), en la ruta general hacia la India; *cf.* Washington Luiz, 58.

[34] C. Malheiro Dias, "A Carta de mestre João", en *HCPB*, II, c. 2; G. Barroso, *Brasil na lenda*, 189.

[35] J. Cortesão ha examinado la cuestión en algunas de sus publicaciones, y por otra parte en su "Curso de historia da cartografía política" dictado en el Itamaraty, en 1945, a un grupo de jóvenes diplomáticos brasileños, entre los que se encontraba Raul de Sà Barbosa, de quien he recibido algunas aclaraciones. L. F. de Almeida, 63. *Cf.* J. Batalha Reis, *Estudios geográficos e históricos* (Lisboa, 1941), *passim*.

[36] "Ceste riviére d'Argen et la riviére de Mareignan [font] de tout le Bresil une isle": J. Afonso, *Cosmographie*, ed. G. Musset (París, 1904), 421. En los mapas del Brasil como los dibuja Afonso, las fuentes de ambos sistemas fluviales se unen a un gran lago. La *Cosmographie* fue precedida, *ca.* 1528, por la publicación de otra obra de Afonso, que no pude localizar, titulada: *Voyages aventureux*. Sobre el mismo J. Afonso, *véase PMC*, I, 150; J. Cortesão, *A. Fundação de São Paulo - Capital geografica do Brasil* (Río de Janeiro, 1955), 66-74; la *Pauliceae*, I, p. C, del mismo autor; y su "Curso de cartografia" (Lección del 6 de junio de 1945), 6, donde atribuye al cartógrafo portugués la invención del nombre *Lago Dourado*. *Véase* también, para Eupana, S. Buarque de Holanda, *Tentativas*, 78; y Veríssimo, 44.

[37] *PMC*, I, 150; II, 95; y IV, 16.

[38] Texada y Mendoza, 373; *véanse* también las pp. 368 y 369.

[39] Jaime Cortesão, "Curso", 7 y 8.

III

[1] Fray Antonio de Remesal, O. P., *Historia general de las Indias Occidentales*, 2 vols. (Madrid, BAE, clxxv y clxxix, 1964-1966), I, xiii.

[2] G. Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América*, trad. de W. Roces (México, FCE, 1973). 452-453. C. Bayle, S. J., *Santa María en Indias* (Madrid, Apostolado, 1928), 184-185. Para detalles de esta piadosa costumbre de los exploradores ibéricos del Nuevo Mundo, especialmente en el Caribe y en la Nueva España, *cf.* Weckmann, *La herencia medieval*, I, 388-394.

[3] Las tradiciones relativas a la existencia de esas (y de otras) criaturas fabulosas y lugares de encantamiento, algunas de ellas de origen clásico y bíblico (como las leyendas relativas a las amazonas y a los gigantes) aparecen en las páginas de los enciclopedistas medievales, empezando con San Isidoro de Sevilla, y de muchos escritores eclesiásticos (Bernardo Silvestre, Rogerio Bacon, etc.) y seglares ("John de Mandeville", Marco Polo, etc.), así como también en el romancero medieval y en las novelas de caballerías que encontraron tierra fértil en Iberia y en la América Latina; *cf.* Weckmann, *La herencia medieval*, I, caps. III, IV, y V.

[4] Soares Pereira, *Navegação*, 247; y 253-264 para la primera de las expediciones de G. Coelho. Sobre la cronología del descubrimiento de Cabral, *véase* Lopes de Mendonça, 66; y Willeke, 495. D. Leite, "O mais antigo mapa do Brasil", 270 (hay, por supuesto, más de tres docenas de "Santas Marías", al menos siete menciones de "San Juan", etc.).

[5] Cascudo, *Dicionário*, 528.

[6] El Diario de Navegación de Pero Lopes de Sousa, ha sido cuidadosamente editado por el comandante Eugenio de Castro: *véase* Castro, *passim*. Para el tal vez inusitado nombre dado a Espíritu Santo, *véase* Varnhagen, *História geral*, I, 206. Soares Pereira, *Navegacão*, 260, 280. D. de Campos Moreno, *Maranhão*, 37.

[7] Buarque de Holanda, *Visión*, 174. Sobre los "monstruos" de João Afonso, *véase* W. G. L. Randels, *L'image du sud-est africain dans la littérature européenne au XVI siècle*, 166-167, y J. S. da Silva Dias, 153 (y para los monstruos de Sumatra el mismo autor, p. 157; y Antonio Galvão, *Tratado dos descobrimentos*, ed. Oporto, 1944, 173). En la misma página se mencionan los *homens como esporoẽs nos artelhos, como galos*, de las Molucas).

[8] *Véase* Weckmann, *La herencia medieval*, I, 74-75, para la abundante literatura relativa a la búsqueda de las amazonas en el Nuevo Mundo. G. Peloso, *Amazzonia*, 45, ha llamado la atención hacia una interpolación, en la que se menciona la Tierra de las

Amazonas, en una ficticia "Carta del Preste Juan", que data del siglo XIII. Sobre la búsqueda de las amazonas por Raleigh, *véase* Hakluyt, VII, 295 *ss.*

[9] Carvajal, 30, 58, 60-61, 65-67.

[10] Buarque de Holanda, *Visión, ss.* 58-59.

[11] La carta de González de Oviedo al cardenal Bembo "sulla spedizione d'Orellana" está publicada en Ramusio, *Navigazioni e Viaggi,* III, 1556; *cf.* Peloso, *op. cit.,* 37, 56. Galvão, 92.

[12] Nóbrega, 167-168: *Carta aos moradores de Pernambuco,* fechada en Bahía el 5 de julio de 1552. *Véase* el texto de la carta de António Rodrigues del 31 de mayo de 1553, y especialmente su parág. 14, en Leite, *Páginas,* 134, y en Leite, *MB,* I, 468, 469, al igual que el párrafo que sigue. Para Schmidl, *véase* también el siguiente párrafo, y su *Viage,* ed. De Angelis, 1910, 299. La segunda carta que aquí se menciona de Nóbrega fue escrita al padre Luis Gonçalves de Cámara en San Vicente, el 15 de junio de 1553 (Leite, *MB,* I, 504-5050). Thévet, 329-335. Soares de Sousa, *Tratado descritivo do Brasil em 1587,* 413; *cf.* Cascudo, *Dicionário,* sub Amazonas, p. 46.

[13] Carta núm. 65, de António Rodrigues, en Leite, *MB,* I, 468-479. Schmidl (ed. y trad. de Wernicke), 117. Knivet, 246; *cf.* Soares Pereira, *Navegação,* 201, y la versión de G. de Carvalho Franco, de Knivet (San Paulo, 1947), 126. No tengo noticias de alguna crónica o diario de la exploración de la Amazonia en 1561 por Ursúa y Lope de Aguirre.

[14] Lopes Vaz, en Hakluyt, IV, 296-297. La Relación de Luiz Figueira ha sido publicada por el barón Studart, en *DHBC,* I, 2. Monteiro, 394. Ives de Evreux, *Voyage au nord du Brésil, 1613-1615* (Marañón, 1874), 82; *véase* Cascudo, *Dicionário,* sub Amazonas, p. 46.

[15] Rojas, pp. 17, 111. Sobre la expedición de Teixeira, *véase* Peloso, *Amazzonia,* 40-42. Fray Laureano de la Cruz, 77 y 116-117. Cristóbal de Acuña, 265-268 y 269, n. 87 (de Berredo); *cf.* José Honorio Rodrigues, 30. La tesis de que el padre Acuña desconocía por completo el texto del padre Carvajal, es de C. de Melo-Leitão en su ed. de *The New Discovery,* 250, n. 82.

[16] Sobre las amazonas y La Condamine y Mocquet, *véase* Luciano Pereira da Silva, "Estado do Amazonas", en *DHGEB,* II, 63 y Almeida Prado, *Pernambuco,* II, 389-391. Varnhagen, *História geral,* I, 54 ("serias investigaçoes nos obrigam a dar *pouco credito* à noticia de uma nação de novas Amazonas [no Brasil]").

[17] Padre Acuña, 245, 263-264 (en la n. 85 de la p. 264, Alexandre Rodrigues Ferreira discute los guayazis); *cf.* Buarque de Holanda, *Visión,* 181-182, y *DHGEB,* II, 35 (el "Estado del Amazonas", de Pereira da Silva). Simão de Vasconcellos, *Algumas noticias,* 20, y *Chrônica da Companhia de Jesus,* I, xliii. Peloso, *Amazzonia,* ll. Sampaio, "O sertão", 90.

[18] *Véase* José Durand, *Ocaso de Sirenas-Manatíes en el siglo XVI* (FCE, México, Tezontle, 1950); *cf.* Weckmann, *La herencia medieval,* I, 92-93. Nóbrega, "Diálogo sobre a conversão do Gentio", en sus *Cartas do Brasil,* Bahía, 1556-1557. El manatí del Amazonas es conocido como *Manatus inungis;* el de Espíritu Santo es llamado *Manatus australis.* S. de Vasconcellos, *Algumas noticias,* III. La referencia al padre Cardim es de Rodolpho Garcia, en su ed. de los *Diálogos das grandezas,* 69, n. 11. Diego de Campos Moreno, *Livro,* 132, informa que ese manatí fue pescado en el río Patipe, al sur de San Jorge de Ilhéus. Silveira, "Pará", 364, y "Maranhão", fol. 41 verso. Los manatíes de Ilhéus son todavía mencionados en 1817 por Martins (Piraja de Silva, t. I, pp. 190-191, n. l). Sobre las sirenas esculpidas de Paraíba (que datan, sin embargo, del siglo XVIII) *véase* Cascudo, "As sereias na casa de Deus", en *Superstiçoẽs e costumes,* Río de Janeiro, Antunes, 1958, 17-22, y su *Dicionário* sobre la mãe-d'Agua, sub *sereia.* Herckman, 242, registra en 1639 el río Gargau, en Paraíba, cuyo nombre significa en tupi "agua de manatí [peixe-boi]".

[19] La Carta de Desceliers está reproducida (como fig. 8) en Bonnichon y Ferrez, "A França Antártica", 421. Varnhagen, en su ed. de Soares de Sousa, n. 201, cita a Dante: "Che sotto l'acqua ha gente che sospira / E fanno pullular quest'acqua al summo"; y menciona también la aceptación, por parte del padre João Daniel, de la existencia de monstruos marinos, en su *Thesouro do amazonas,* Parte I, cap. ll. Sobre los Morgans y Groac'h, véase Cascudo, *Dicionário,* sub *boto,* 140-143. Anchieta, *San Vicente,* 43. Soares de Sousa, *Notícia do Brasil,* cap. CXXVII (II, 190, *ss.*); la ilustración del upupiara está frente a la p. 192. En la n. 1 de esa misma pág. se mencionan los intentos de identificar a los monstruos marinos de los siglos XVI y XVII con focas, serpientes marinas o grandes lagartos. *Véase* también Silva Dias, 158.

[20] Gândavo, *História da provincia de Santa Cruz* (Río de Janeiro, 1924), cap. 9, lll y 120-123; *véase* el art. "De algumas cousas mais notaveis do Brasil", en *RIHGB.,* C. no. 94, vol. 148 (1923), donde se menciona a un *homem marinho* de 1582. Francisco Soares, S.J., 418-419. Cardim, *Tratados da gente e terra do Brasil* (Río de Janeiro, 1925), ap. Silva Dias, 158. Knivet, 206. Sampaio, "O sertão", 82-83, quien nos recuerda otra muestra de la ingenuidad de fray Vicente cuando asegura a sus lectores que en el Brasil hay ciertas serpientes que, de noche, se escurren en las camas de las señoras para mamarles las tetas como si fueran infantes. Fray Vicente do Salvador, 45-46. Simão de Vasconcellos, *Algumas noticias,* lll. La descripción del "monstruo marino" puede ser cotejada contra la que aparece en las cartas de Pero Vaz de Caminha y del Piloto Anónimo; *véase* también Las Casas, II, 162, para un comentario. Sobre el boto, que tenía un agujero en la parte superior de la cabeza a través del cual respiraba, *cf.* Cascudo, *Dicionário,* sub *boto,* 140-143, la *Geografia dos mitos brasileiros,* del mismo autor, y Henry Walter Bates, *The Naturalist on the River Amazons* (Londres, 1864), *passim.* El boto, antes de transformarse, cada noche, en un joven seductor de doncellas incautas, era un marsupial o un didelfo o, ¿por qué no?, un manatí del río de las Amazonas.

[21] Para los hombres caudatos que se supone existían en el Caribe o en las Carolinas, *cf.* Weckmann, *La herencia medieval,* 55, 72, 95. F. de Castelnau, *Renseignements sur Áfrique Centrale et sur une nation d'hommes à queue qui y se trouvera d'après les rapports des nègres du Soudan esclaves à Bahia* (París, P. Bertrand, 1851). Luciano Pereira da Silva, "Estado do Amazonas", en *DHGEB,* II, 37. Cascudo, *Dicionário,* sub *rabo,* 660-661. Sobre los cinocéfalos en la Nueva España, *cf.* Weckmann, *La herencia medieval,* I, 71, 94. S. Zavala, *La filosofía política en la conquista de América* (Buenos Aires, 1947), 18-19. Cascudo, *Mitos,* 20, 25-27 y 44. Sobre los licántropos en Europa, *véase* E. O'Donnell, *Werewolves* (1912); E. B. Tyler, *Primitive Cultura* (1873); S. Baring-Gould, *Book of Werewolves* (1865); y W. Hertz, *Der Werwolf* (1862). Carvajal. 78. Para los dragones en la cartografía brasileña, *cf.* los mapas citados en el texto en la *Cartografia* de A. Cortesão; y para el caimán de Vespucio, *véase* Sampaio, "O sertão", 82.

[22] Silva Dias, 154, y Cascudo, *Dicionário,* 363-364. Thévet, 134, 282. Pigafetta, 60-61. A los patagones les dio ese nombre Magallanes, no Pigafetta; Magallanes (Magalhães), 154 y n. 18; Thévet, 287, también los menciona. Nóbrega, 61-62. Gândavo, 11. 287-289. Purchas, XVI, 290. Cascudo, *Dicionário,* 362-363.

[23] Anchieta, *Epístola,* 162-163; y S. Vicente, 44. João de Castro, *Tratado de Sphaera* (ed. Lisboa, 1940), 39-40. Thévet, 295-296. D. Pacheco Pereira, *Esmeraldo de situ orbis,* 21, y 151-152. *Cf.* Silva Dias, 162-163.

IV

[1] Sobre la búsqueda de la Tierra del Preste Juan y de Ofir por los portugueses, *véase* A.P. Newton, *Travel and Travellers in the Middle Ages* (Londres, 1949), 174-178; C.R. Boxer, *The Portuguese Sea-Borne Empire,* 19 *ss.,* y *Race Relations,* 41. *Véase* también en general, E.A. de Bettencourt, *Descobrimentos, passim,* y también, especialmente, L. Mendonça de Albuquerque, *Navegadores,* 2 vols. (en esta obra se encuentra un capítulo que trata de Pero de Covilhã).

[2] Buarque de Holanda, *Visión,* 71-72, opina que la leyenda de Eldorado surgió en las Antillas. El Mapa de Bartholomeu Velho, de 1561, puede ser consultado en *PLMH,* I, C. Verlinden, "Formes féodales et domaniales", 126. Bonnichon y Guedes, "A França Equinocial", 554. C. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 252-254. 269, col. 2, y 270; cf. Leite Cordeiro, 546.

[3] La carta en que se nombra a Garucho está publicada por J. Cortesão, *Pauliceae,* II, 406. Para A. de Leão, *véase* Buarque de Holanda, *Visión,* 88, 90-91; y B. de Magalhaẽs, ed. 1934, 86, y ed. 1944, 113.

[4] José Honorio Rodrigues, 434. Sampaio, *História do Salvador,* 170, 285. Buarque de Holanda, *Visión,* 65-66, 147.

[5] Sobre la búsqueda de Raleigh, *véase* Hakluyt, ed. 1811, IV, 115-160; Southey, *History of Brazil,* en trad. portuguesa de Luis de Castro, II, 33; y Guedes, "Açoes Navais", 589. *Cf.* B. de Magalhaẽs, ed. 1944, 23, y notas * y **. Para los exploradores franceses, *véanse* Bonnichon y Guedes, "França Equinocial", 530.

[6] G. Barroso, *Atlántida,* 278-279 (Coelho de Sousa y Moreno). Buarque de Holanda, *Visión,* 93-94; y *véase* en la Bibliografía, tanto Nieuhof, *Memoravel Viagem ao Brasil* como Marcgrave, *História Natural do Brasil; cf.* Lúcio de Azevedo, 293 ("o lago Dourado, origem do Amazonas").

[7] Texada y Mendoza, 367-369. Narbona y Zúñiga, 168. Fray Laureano de la Cruz, 50-51. Padre Acuña, 197 (cuyo cap. LX está dedicado al Lago Dorado, al que se llega, como ahí se dice, siguiendo el curso del río Agaranatuba). Almeida Prado, *Pernambuco,* II, 391 (sobre Benalcázar). Sampaio, "O sertão", 90 (sobre Raleigh, Federmann y Quesada).

[8] Silveira, *Maranhão,* fol. 14, verso. Souto Maior, Int., 160 (nota de L. de Azevedo). Azevedo, *Épocas de Portugal,* 298. P. Calmon, *Casa da Tôrre,* 83-84.

[9] Ed. de E. de Castro, I, 478.

[10] Sobre la gran estima por la plata, *véase* Sampaio, "O sertão", 93. Trías, "Christovão Jaques", en *HNB,* I, 262. Se dice, pero sin prueba alguna, que Aleixo Garcia llegó, yendo hacia el norte, hasta Chuquisaca, en el Alto Perú (L. F. de Almeida, 19-22). La expedición de Sebastián Caboto, de 1526-1529, fue seguida por las de Diego García y Pedro de Mendoza, éste último el fundador de Buenos Aires. Sobre las reivindicaciones contradictorias de españoles y portugueses, relativas al Río de la Plata, *véase* E. de Gandía, *Antecedentes diplomáticos de las expediciones de Juan de Solís, Sebastián Cabot y D. Pedro de Mendoza* (B. Aires, 1935), 110. L. F. de Almeida, 31, 34 (sobre Martínez de Irala).

[11] Sobre la expedición que despachó Martín Alfonso en búsqueda de metales preciosos en el sertão, *cf.* el *Diario de Navegación,* I, 189-191, de su hermano Pero Lopes. J. da Campos, 28, 29, discute las expediciones de Puerto Seguro; *cf.* también, Buarque de Holanda, *Visión,* pp. 70-72. Gândavo, *Tratado da Terra do Brasil,* II, 9; y para la Sierra Negra, *véase* Mons. Pizarro y Araujo, *Memorias Históricas do Rio de Janeiro,* VIII:2, 10.

[12] B. de Magalhaẽs, ed. 1944, 56-58 (Belchior Dias Moreira). Knivet, en Purchas, XVI, 220 y en *Varia fortuna e estranhos fados* (S. Paulo, Brasiliana, 1947), 82, ap. L. Mello e Souza, 39. Sobre las expediciones de André Leão y Fernando Dias, *véase* B. de Magalhaẽs, ed. 1934, 87, y ed. 1944, 113.

[13] Gândavo, II, 9, y *AGTT,* I, 807 (sobre las turmalinas). Varnhagen, *História geral,* I, 309, y su ed. de Soares de Sousa, 492, n. 269. Leite, *HCJB,* VI, 185-187 (sobre los jesuitas y Azeredo en Minas Gerais y Espíritu Santo). *Diálogos,* 61. Monteiro, 401-402. Matías de Albuquerque, en Vianna, *Estudos,* 251. Lockhart y Schwartz, 267 (sobre los paulistas).

[14] Vaz de Caminha, 102; *cf.* el comentario de Malheiro Dias, en *HCPB.,* Int., v. Vespucio, 197; *véase* J.H. Rodrigues, 5; Malheiro Dias, *HCPB,* Int., cxxi; Buarque de Holanda, *Visión,* 308. Esa carta de Vespucio, una segunda, y la tercera, con narrativa, fueron posteriormente reeditadas como *Mundus Novus:* Guedes, "As primeiras expediçoẽs", 156. Lockhart y Schwartz, 192; y J. H. Rodrigues, 257 (sobre el padre Nóbrega). Cardim, *Indios,* 7.

[15] *Diálogos,* 81; cf. Buarque de Holanda, *op. cit.,* 351, y Mello e Souza, 40-41. Abbéville, 247. Acuña, 168-169, 189, 204. A. de León Pinelo, *El Paraíso en el Nuevo Mundo* (Lima, Porras Barrenechea, 1943), I, c. 1, 2, 4; pp. 133-134, 138, 139, y II, 203.

[16] A. Métraux, *Les migrations historiques des Tupi-guarani,* 12 ss. Los *arvores do savão* y *do vidro,* de fray Vicente, son mencionados por Sampaio, "O sertão", 83. Sobre la supresión de la frase del padre Vasconcellos, según la cual el Paraíso Terrenal se encontraba en América (en su primera edición de su *Chrônica da Companhia de Jesus),* frase que ha sido restaurada en recientes ediciones, *véase* J. H. Rodrigues, 286-287, y S. Leite, *Novas páginas,* 360-361. Se encontrarán otros elogios del Brasil, al que compara favorablemente con los Campos Elíseos, los jardines colgantes de Babilonia, la Atlántida, y Taprobana (Ceilán), en su *Chrônica,* I, cxlvii. La cita que aparece en el texto está tomada de la primera parte de esa Crónica: *Algumas notícias,* 21. Rocha Pita, *História da America Portugueza até...1730,* 2. Jaboatão, II, 3-6; *véase* Mello e Souza, 38.

[17] Sobre la *Nova Gazeta, véase Diálogos,* 115, n. 2 (de Rodolpho Garcia). Eden, 251. Léry, 101-102. Métraux, *loc. cit.* Nóbrega, *Cartas do Brasil,* 63, ap. Buarque de Holanda, *Visión,* 66, n. 4.

[18] Abbéville, 159, 163, 170, and fl. 149 de la ed. de París, 1614. *Diálogos,* 100. Vasconcellos, *Chrônica,* 157.

V

[1] Los Noronha figuraban entre las familias más nobles y más ricas de Portugal; Cabral, quien pertenecía también a las filas de la nobleza, era yerno de Fernnão de Noronha, quien no era la misma persona que el donatario de la isla de San Juan.

[2] La frase "la recepción colonial del derecho feudal" es de Verlinden (Carta privada al autor, del 18 de octubre de 1988). Sobre este tema, *véase* Vianna, *História,* 62, y

Lockhart y Schwartz, 26-27, autores estos últimos con los que no estamos de acuerdo sobre el uso del adjetivo "capitalista" cuando se aplica al siglo XVI brasileño.

[3] C. Verlinden, "Colonisation médiévale", espec. 105-107, 120; "Précédents médiévaux", 36; "Formes féodales", 1; "Portuguese em Spaanse Kolonisatievormen", espec. 3-5; y "De la colonisation médiévale au Levant à l'expansion ibérique en Afrique continentale et insulaire", artículo que no he podido consultar. *Véase* también J. Prawer, "Colonization activities in the Latin Kingdom of Jerusalem", en *Revue belge de phil. et hist.*, Hist. Klass., 1951.

[4] Verlinden, "Colonisation médiévale" 102, 109, 119; y Précédents médiévaux", 28, 37; *cf.* también su "Lanzarotto Malocello et la découverte portugaise des Canaries", en *Rev. belge de phil. et. hist.*, 1958; su "Gens de mer...en Espagne et au Portugal du XIVe. au XVIe siècles", en *Coloquio Int. di Storia Maritima*, XVII, Nápoles, 1980, 625-647, y sus "Navigateurs italiens au service de la découverte et de la colonisation portugaises sous Henri le Navigateur", en *Le Moyen Age*, París, 1958. Buarque de Holanda, *Visión*, 399-401 trata también esta cuestión con detalle, y nos recuerda, al mismo tiempo, que los Pessagnos fueron grandes almirantes de Portugal durante cuatro generaciones. *Las carapuças vermelhas* son señaladas por C. Malheiro Dias, "A semana", 144, y n. 86.

[5] *AGTT*, VIII, 326 (Carta de nombramiento de D. João de Meneses); *cf.* el obispo Jerónimo Osorio, 23, 120. Bernardo Rodrigues, *Anais de Arzila*, I, 17, 75, 93, 111, 128 111, (sobre los Meneses); ix, xi, xvii, lll, 112 (los Coutinho); y II, 68, sobre Tomé de Souza, quien estuvo por algún tiempo, como militar, en Arzila, antes de ir al Brasil en calidad de gobernador general; sobre este último, *véase* también Ruth L. Butler, "Thomé de Sousa", 235. Sobre las capitanías de Sofala y Ormuz y sus ingresos respectivos, *cf.* Lúcio de Azevedo, 153; y Fray Luis de Sousa, II, 229, sobre los de Mina y Aguez. Boxer, *The Portuguese Sea-Borne Empire*, 87.

[6] Paulo Merêa, el distinguido historiador del derecho portugués, no proporciona ejemplo alguno para su afirmación de que en el Portugal medieval existieron *donatárias*, que gozaran de inmunidad frente a los magistrados reales, o *corregedores*. Sobre este tema de feudalismo "insular", *véase* B. de Magalhaes, ed. 1934, 18. Oliveira Lima sostiene un punto de vista contrario (p. 304), y para la *História geral do Brasil*, editada por Buarque de Holanda, I, 18, 25, el feudalismo en Portugal "fue más un concepto político que jurídico", lo cual puede decirse también de cualquiera otra forma de feudalismo. H.B. Johnson, Jr., 205, 209, 213, después de hacer un cuidadoso análisis comparativo entre un señorío portugués del siglo XIV, otro en las Azores, del siglo XVI, y la capitanía donataria otorgada en el Brasil a Duarte Coelho en esta última centuria, llega a la conclusión de que esos tres señoríos se inspiran, por igual, en la tradición feudal portuguesa, sin prácticamente ninguna alteración o cambio en las fórmulas utilizadas en los tres casos. *Cf.* el análisis de este tema en Schwartz, *Sugar Plantations*, 254-258.

[7] *ADTT*, I, 10-11, 14, 28-30, 38-40, 58-63, 90, 132, 150; II, 49-53, 433-436; III, 788-789. Verlinden, "Formes féodales", 3-7, 10-13, 18-31, 37-41; y "Kolonisatievormen", 6, 15, 28, 33. Teixeira de Aragão, 9-10, 21-22. Marcondes de Sousa, 56. En *AGTT*, VI, 122, se puede ver el texto del testamento de don Manuel.

[8] Lockhart y Schwartz, 26. Merêa, 168. Verlinden "Formes féodales", 42-44. E. M. Lahmeyer Lobo, pp. 74-75, 86.

[9] Sobre la capitanía de la isla de San Juan (S. João; llamada primero isla Cuaresma, luego de San Jorge y de San Lorenzo, y hoy Fernão de Noronha), *véase ADTT*, 459-460; Baião, "O comércio", 341; Teixeira de Aragão, 52, n. 3, y 53, n.; Albuquerque y Werneck, 223; D. Leite, "O mais antigo", 278-279; y Guedes, "As primeiras expediçoẽs", 179. Durante el siglo pasado, Capistrano de Abreu (en Varnhagen, *História geral*, I, 24, Excursus X) aseveró que existía una "copia" en el Ministerio brasileño de Asuntos Exteriores del documento de donación de la capitanía de Paraguassú e isla Ascensión o de la Trinidad, pero no encontré copia alguna en el expediente respectivo (Archivo Histórico, Contenedor *(Lata)* 239, mazo 4, Expediente (Pasta) 1:"Cuestión de la Isla de la Trinidad (1893-1895)", que contiene la compilación de documentos ordenada por el barón de Río Branco, a la sazón ministro de Asuntos Extranjeros. Su propósito fue el de reivindicar para el Brasil la soberanía de aquella isla, que estaba situada en el Atlántico a la altura de Espíritu Santo en manos del Reino Unido. El resultado del litigio favoreció al Brasil, debido en parte a esa documentación. La Isla de Trinidad, que formaba parte de la capitanía de Paraguassú, era otra isla, localizable tal vez en el Marañón, o sea la isla que lleva el mismo nombre y en donde Ayres da Cunha construyó su fortaleza de Nazaré. Almeida Prado, *Pernambuco*, I, 24, acepta la donación de 1539 como auténtica, pero no aclara dónde se encontraba esa isla. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 255, no aclara el punto.

Las diez capitanías brasileñas creadas durante el siglo XVII son las siguientes (se indican también los nombres de los beneficiarios en cada caso):

Río Grande —Francisco Barreto.

Cumá, o Tapuitapera —Antonio Coelho de Carvalho.

Caeté, o Jupuri —Francisco de Sousa, hijo del gobernador general Gaspar de Sousa.

Cametá, o Camutá (situada al oriente del río Xingú) —Feliciano Coelho de Carvalho.

Campos de Goitacazes (o sea la antigua capitanía de S. Tomé) —Familia Sà Benavides.

Itanahém (Na. Sa. de la Concepción de) —Mariana de Sousa, condesa de Vimieiro.

Cabo del Norte (hoy, Amapá) —Bento Maciel Parente. Creada en 1637 en favor del pacificador del Pará, duró en su familia durante sólo dos generaciones.

Isla de Marajó —Antonio de Sousa de Macedo.

Isla de Santa Caterina —Agostinho Barbado de Bezerra.

Xingù-Gaspar de Sousa de Freitas. Creada en el Gran Paraé en 1685 como la última de las capitanías.

El régimen jurídico de esas capitanías del siglo XVII fue el mismo que el de las primeras, en lo que se refiere a la naturaleza de la concesión territorial; pero sus titulares no recibieron la completa jurisdicción civil y criminal que había caracterizado a las donaciones de la primera mitad del siglo anterior. Entre los nuevos donatarios y el rey, se erguía ahora, primero el principal magistrado de la colonia, el *ouvidor-geral* (oidor general) con apelación a la Relação y, por encima de él, el gobernador general (Tapajós, 64; y Vianna, *Estudos*, 301, quienes también han publicado el texto completo de la donación de Xingù, pp. 302-313).

[10] *DH*, 336-343, y LXXVIII, 273-285, 287-294. E. de Castro, I, 434, 465; y II, 11, 12. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias*, 258-272. Oliveira Lima, 309, col. 2. Verlinden, "Kolonisatievormen", 41, 45; y "Formes féodales", 122. Marchant, 500-501. R. A. Barbosa, 37-44. Varnhagen, *História geral*, I, 196. Carneiro de Mendoça, 12. Sobre el quinto real, *véase* Lahmeyer Lobo, 274-275; Tapajós, 37-38; Merêa, 176; Leite, *HCJB*, VII, 285; y Carneiro, 27.

[11] Greenlee, "Half century", 108. Pero Capico regresó rico a la madre patria alrededor de 1529, pero Azevedo Marques lo encuentra de nuevo en el Brasil, en 1532, actuando como notario en Piratininga. P. Calmon, *História do Brasil,* I, 115, 148-149, confirma la presencia de Capico en la capitanía de San Vicente (de la que Piratininga formaba parte); y Verrazzano dice haberlo conocido personalmente en 1528; *cf.* Perry de Almeida, 446. Ruth L. Butler, "Tomé de Souza", 230. Albuquerque y Werneck, 229 (sobre las *capitanias de mar). Véase* Alves, *Capitanias hereditárias,* 12, sobre la relación directa existente entre las islas y las capitanías brasileñas.

[12] C. Malheiro Dias, *HCPB,* I, Int., xxvii. Verlinden, "Kolonisatievormen", 45; y "Formes féodales", 131-132. Schmitt, 241, n. 2, 247-248.

[13] *Véase* Verlinden, "Kolonisatievormen", 81 y *passim,* para una ojeada comparativa entre los imperios portugués y español *(cf.* también a E. M. Lahmeyer Lobo); Merêa, 171, 175, para la evolución del feudalismo en las islas y en el Brasil; y J. da S. Campos, 20, sobre Giraldi. También, Silva Dias, 183, acerca de la evolución de los dos imperios coloniales; y S. Zavala, *El mundo americano,* I, 334, para la existencia de instituciones de tipo señorial en la América del Norte (Canadá y los Estados Unidos), además de las de México.

[14] Sobre los hermanos Souza, quienes traían las quinas reales portuguesas en su escudo de armas, ver los capítulos correspondientes en la *HCPB* —la autoría es de Freitas—, vol. III, espec. p. 102. P. Calmon, *História do Brasil,* t. I, pp. 152-153, y Varnhagen, *História geral,* I, 164 (sobre los antecedentes de los donatarios, en general). Almeida Prado, *Pernambuco,* I, 164 (sobre Duarte Coelho). Studard (ed.), *DHBC,* 223-224 (sobre los Albuquerque). Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Relação, passim* (sobre los capitanes de San Vicente).

[15] Sobre la famosa carta del doctor Gouveia, *véase* Merêa, 170, y Tapajós, 19. Azevedo, 112 (sobre Coutinho). Nóbrega, *Cartas,* 39-40 (Int. General, por S. Leite). Fray Gaspar, 254-255. Carneiro de Mendoza, 35 (sobre Juan III), 148 (sobre don Sebastián). Almeida Prado, *Pernambuco,* III, 3 (Matías de Albuquerque). Aires de Casal, 41. Jonathas Serrano, "História geral", en *DHGEB,* I, 770. J. Capistrano de Abreu, *Capitulos,* 41. *ADTT,* 362 (Fernão Dias), y 484-485 (Vasco da Gama). A. Cortesão, *Jesuitas e bandeirantes,* 121, proporciona un ejemplo, en 1595, de esa ceremonia de toma de posesión.

[16] C. Malheiro Dias, en *HCPB,* I, Int., xlii, y n. 105, xlvi, xlix, l, lx. P. Calmon, *Espírito,* 241-242, 244. Vianna, *História,* 76-77. Freire, 4. Luis de Góis, 259.

[17] E. M. Lahmeyer Lobo, 143 (sobre donaciones y capitulaciones). Marchant, 500. Varnhagen, *História geral,* I, 174, 175, discute la dispensa de la *lei mental* (Ord. do Reino, liv. 2º, tít. 35) en el caso de las capitanías brasileñas. El curioso nombre de esa disposición deriva de la circunstancia de que el rey Duarte, quien quería disminuir los privilegios feudales en su país, pero no atreviéndose a hacerlo de frente, promulgó la *lei mental* con referencia a las intenciones que su padre, el rey Juan I, según él tenía en mente un poco antes de morir en el año de 1433; esa ley fue promulgada al año siguiente, o sea en 1434.

[18] El texto de la donación de Jeribatiba ha sido publicado por Leite Cordeiro, 603-605; *cf.* también Azevedo Marques, 210. Massa, 35-36. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 242, 265, col. la., 266, col. 2a. Freire, 9-11. Verlinden, "Formes féodales", 128-131; y "Kolonisatievormen", 53-54. Merêa, en *HCPB,* III, 167 *ss.* Raul Andrade da Silva, "O regime feudal e as capitanias hereditárias", en *III Congreso Sudrio-grandense de História e Geografia* (Porto Alegre, 1940), IV, 2597-2604.

[19] C. Malheiro Dias, Introducción a *HCPB,* I, xv; y "O regímen feudal", 219. Verlinden, "Kolonisatievormen", 55.

[20] *Véase* Wetzel, 20, y Witznitzer, 7, sobre las raíces medievales del sistema de capitanías brasileño. Morison, 30-31. Ruth L. Butler, "Tomé de Souza", 231-233. Greenlee, 98. E. de Castro, I, 472-473. Varnhagen, *História geral,* I, 159. Vianna, *História,* 63. Marchant, 511. R. C. Simonsen, *História economica do Brasil, 1500-1820,* I, (S. Paulo, 1937). Tapajós, 67. W. Ferreira, *História do direito brasileiro,* I (2a. ed., S. Paulo, 1962), 100, 110. J. Werneck da Silva, en *RIHGB,* 287 (1970), 231.

[21] Marchant, 494, 502. Lúcio de Azevedo, 249. C. Malheiro Dias, *HCPB,* Int. lii, liii, y "O regímen feudal", 255-256. Pedro de Azevedo publica, 345-350, la Carta real de nombramiento de Tomé de Souza. Duarte Coelho, *c.c.,* maço 85, doc. 103.

VI

[1] Sobre los antecedentes de la *lei de sesmarias, véase* Oliveira Marques, 136; L. de Azevedo, *Épocas,* 19; y especialmente V. Rau, *Sesmarias medievais portuguesas* (Lisboa, 1946); también, C. Verlinden, "Formes féodales", 15-17. Carneiro de Mendonça, I, 71-76.

[2] El tamaño de la *terra dominicata* de Duarte Coelho es mencionado por Oliveira Lima, 309, col. 2, y el de la de Martín Alfonso, por fray Gaspar. Sobre la naturaleza de las Cartas de fueros *(foral), véase* L. de Azevedo, *Épocas,* 25; Marchant, 494, 499; Merêa, 174; y Varnhagen, *Hist. geral,* I, 176-177. El status y obligaciones de los *sesmeiros* son discutidos por Marchant, 501; Andrade da Silva, 2603; Vera Telles, 53; y A. Tavares de Lyra, 16-17. Las donaciones de *sesmarias,* con sus enumeraciones en términos señoriales, fueron las dos hechas en 1533 por Martín Alfonso de Souza, respectivamente en favor de Pero de Góis y Ruy Pinto, y que publica E. de Castro, II, 14 y 18. Un tipo anterior de *foral* se encuentra en *AGTT,* II, 506-513 (expedido por Juan III en favor de la isla de S. Tomé, fechado en Evora el 19 de mayo de 1524). Sobre la obligación de los *sesmeiros* de prestar servicio militar, *véase* L. de Azevedo, 13, 51; y Verlinden, "Kolonisatievormen", 47. Para precedentes del llamado a las armas a los labradores portugueses, en Portugal mismo, *véase* C. R. Boxer, *Portuguese Sea-Borne Empire,* 10. Las fórmulas *subenfeudação* y *subdoação,* son de Merêa, 183. La ceremonia a que se sometió Fagundes está registrada en el *Livro do Tombo* del Colegio jesuita de Río de Janeiro, 294-295. Las *sesmarias* brasileñas —escribe H. B. Johnson, eran una réplica del sistema que se siguió para repoblar las áreas del sur de Portugal que habían sido reconquistadas hacia los fines de la Edad Media ("Portugueses Settlements, 1500-1580", en L. Bethell, ed., *Colonial Brazil,* Cambridge U.P., 1988, 25).

[3] S. Leite, *HCJB,* I, 149, 413, 417, 420, 465. Wetzel, 138, 139, S. Leite, *MB,* III, 38, 197, 198-200, 521 *ss;* y IV, 47, n. 8, y 220, n. 3. *Livro do Tombo,* 58-63, 65, 84-86. Sampaio, 212-213 (sobre la Câmara de la ciudad de Salvador). Fonseca, *Aldeamentos,* 17-18, y Leite, MB, III, 509-511 *(sesmarias* para indios).

[4] Sobre los orígenes medievales del mayorazgo, *cf.* Weckmann, *La herencia medieval* II, 448-449. Sobre los *morgados* en general, *véase* Varnhagen, *His. geral.,* I, 175. La cédula

de Donación de Itaparicá ha sido publicada en *DH*, xxxvi, 358. Varnhagen, *op. cit.*, I, 363, y Vianna, *História*, 73 (Puerto Seguro); y Varnhagen, *op. cit.* I, 279, y n. 9 (Bahía). Fray Gaspar, *Memórias*, 353 (Itamaracá). Varnhagen, *op. cit.* I, 416-417, transcribe el texto del testamento de Mem de Sà. Para el mayorazgo de Garcia d'Ávila, *véase* P. Calmon, *Espírito*, 30-31, y *Casa da Tôrre*, 6, así como G. Filho, 267; *cf.* Calmon, *op. cit.*, 73 sobre la Casa de Ponte. Almeida Prado, *Pernambuco*, IV, 189-190, y Oliveira Lima, 298, n. 38 (los mayorazgos de Barreto). El autor de las "Cartas económico politicas" es, como se sabe, Rodrigues de Brito, y su amarga opinión sobre los mayorazgos aparece en la 2a. ed., 59, de su obra; *cf.* P. Calmon, *Espírito*, 85. Los mayorazgos fueron abolidos en España y en las Indias por las cortes españolas, en 1820, pero el establecido por Cortés para sus descendientes en la Nueva España sobrevivió, al menos en parte, hasta 1856.

[5] Nóbrega, 340-341; *véase* Boxer, *Race Relations*, 91-92. La introducción de la encomienda en la Nueva España y su posterior evolución es examinada en *La herencia medieval*, II, 422-429.

[6] Los documentos originales relativos a las encomiendas creadas en la región del Guairá han sido publicados *verbatim* por A. Cortesão, *Jesuitas e bandeirantes no Guairá, 1549-1640*, Apéndice Documental, Parte I, 123-135, y Parte II, 439-441.

[7] La "Relación" de Parente ha sido publicada, con comentarios, por Vianna, *Estudos*, 271-276. Sobre las quejas de los jesuitas del Guairá, *véase* A. Cortesão, *Jesuitas no Guairá*, Apéndice, Parte III, 409, 415.

[8] *Véase* B. M. Parente, "Doação a P. Teixeira", espec. 443-444 y 446-447, y los comentarios de Capistrano de Abreu, *Capítulos*, 127; y Vianna, *Estudos*, 283. Padre Acuña, "Memorial de *ca.* 1641", 375. Sobre la encomienda de Parente, de 1645, *cf.* M. C. Kiemen, "The Conselho Ultramarino's First Legislative Attempts to Solve the Indian Question in America, in 1643-1647", en *The Americas*, xiv (1958), espec. p. 266; y S. Zavala, *El mundo americano*, II, 86-87. Lockhart y Schwartz, 270.

VII

[1] E. de Castro, II, 10, transcribe el texto de la Carta de Nombramiento de Martín Alfonso, la que puede ser consultada también en *HCPB* y en otras colecciones de fuentes primarias. Buarque de Holanda, *Visión*, 136 y n. 76 (sobre Gabriel Soares y Francisco de Souza). Merêa, 177. Fray Gaspar, *Memórias*, 145, 154, 157-160 (respectivamente sobre Martín Alfonso, los *fidalgos*, y los Adorno y otros miembros de la nobleza de San Vicente).

[2] P. de Azevedo, "A instituçao do govêrno geral", 340, menciona los aires presuntuosos de Duarte de Costa, y en el mismo lugar enumera los siete casos en los cuales era aún permisible el uso del "don" en 1611; también se mencionan allí mismo las penas (exilio, confiscación de bienes, pérdida de la condición de noble) y las multas para quienes usaran el "don" o "doña" sin tener derecho a ello. Ayres de Casal, I, 111. Acerca de la importancia del "don", *véase* también Varnhagen, *Hist. geral*, I, 182; y para Vasco da Gama, *cf.* *ADTT*, 127. Verissimo, 48, y Wetzel, 93, n. 25, informan sobre los caballeros cuyo título fue confirmado por el rey don Sebastián; y *véase* Carneiro de Mendonça, 169, sobre el Reglamento de 1574.

[3] La definición histórica de la palabra *criado* aparece tanto en el *Vocabulário* de Bluteau como en el *Dicionário* de Morais; sobre la relación patrón/criado, que era de naturaleza noble, *véase* también A. de Sousa Silva Costa Lobo, *História da sociedade em Pernambuco no século XVI* (Lisboa, 1903), 427. L. Pereira da Silva (Gonzalo Pacheco). Leite Cordeiro, 426 (Bráz Cubas). P. de Azevedo, "A instituçao do govêrno geral", 378, col. 1; y T. Sampaio, *História da fundação... de Salvador*, 179, 180 (Garcia d'Ávila y los otros "criados"). C. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 229 (Rui Mosquera). S. Leite, *HCJB*, VI, 572 (Francisco Carneiro, S. J.). W. Luis, 187. El vocablo *apaniguado* (como paniaguado, en español) es una combinación de pan *(pão)* y agua *(água)*, y denota un sirviente a sueldo, quien además come a diario en la casa de su patrón.

[4] Lockhart y Schwartz, 208, citan al padre Cardim; *cf.* también las pp. 190 y 206; y de Justina Sarabia Viejo, *Luis de Velasco II*, 260, para la contraparte en la Nueva España de los "señores de ingenio" brasileños.

[5] Para un punto de vista brasileño sobre la Orden de Cristo, *cf.* Varnhagen, *História geral*, I,. 184, y T. de Azevedo, 12. Tapajós, 30. Damião de Goes, 100. Sobre la unión a la Corona, primero, del gran maestrazgo de la Orden de Cristo, y su posterior incorporación definitiva, *cf.* C. Mendes de Almeida, *Direito civil ecclesiastico*, Parte I, 407-418, y Parte II, 466-467.

[6] Verissimo Serrão, *Rio de Janeiro-II, Documentos*, 53-54, y Wetzel, 123 (Mem y Estácio de Sà). *Cf.* de nuevo Wetzel, 135-136 (Martim Afonso Arrariboia) y 142-143 (M. A. do Martinho, o Geribiracica); *cf.* Malheiro Dias, *HCPB*, III, Int., v. Callado, 46-47 (António Camarão). Padre Francisco Soares, 387. O. Calmon, *História do Brasil*, 422 (Gabriel Soares de Souza). L. Mello e Souza, 122-123 (Afonso de Azevedo). Para Bento Maciel Parente, *véase* sus "Seviços", 382, y el texto de su "Doação a Pedro Teixeira", 443, así como Vianna, *Estudos*, 279. Studard, *Datos e factos para... o Ceará*, 61 (Diogo Coelho de Albuquerque y Teixeira de Mello), y 63 (António da Costa Marapiram). R. Garcia, *Hist. polit.*, p. 231 (Orden de Aviz). P. Anchieta, *Cartas, Informação do Brasil*, 317 (obispo Barreiros). *DH.*, XXXV, 345 y XXXVI, 54-58 (Palos Dias). Fray Vicente do Salvador, 178 (Dias Adorno). *Diálogos das grandezas do Brasil*, 169, n. 15, de Rodolpho Garcia (Soares Moreno). Freire, 14 (António Espera).

[7] E. de Castro, I, 487. Sobre las novelas portuguesas de caballerías, *cf.* Varnhagen, *História geral*, I, 186, y su pequeño tratado, escrito en Viena, sobre *Cavallarias*, espec. 28, 89, 105-106, 110, 113-114, 132 y 237, así como Henry Thomas, *Las novelas de caballerías españolas y portuguesas* (trad. del inglés, Madrid, 1952), *cf.* Buarque de Holanda, *Visión*, 175, en donde el autor formula algunas reservas. *Confissoês da Bahía, 1591-1592*, Pref., 26 (nota de J. Capistrano de Abreu). *Diálogos*, 193 y n. 9 (de Rodolpho Garcia), en la p. 211. Léry, 92, 245.

[8] Hay también un Caballero Olindo en las páginas de la literatura caballeresca, uno de los héroes de la Jerusalén Liberada, de Torcuato Tasso (cuyo padre, Bernardo Tasso, hizo la primera traducción en verso del *Amadís de Gaula* al italiano). Varnhagen, *História geral*, I, 203-204; y *véase* también sus *Cavallarias*, 67, 216. Almeida Prado, *Pernambuco*, I, 167. P. de Azevedo, 198. Sobre el primer nombre (el de Marim) dado a Olinda, *cf.* Buarque de Holanda, *Visión*, 177; Van der Vat, 206, 209; y Brito Freyre, IV, c. 326, p. 170, quien todavía acepta la versión ofrecida por fray Vicente sobre el origen del nombre Olinda. *Amadís de Gaula*, 76-78, 79, 81, 84 (varias menciones de la princesa Olinda). *Diálogos*, 51. Fray Vicente do Salvador, 107. Southey, *Hist. of Brazil* (Londres, 1810),

I, 44. La cuestión del origen del nombre Olinda está ampliamente discutida también por A. de Carvalho, 13-17, quien no llega a conclusión alguna.

[9] Tomé de Sousa, *Regimento*, I, 41, ap. Carneiro de Mendonça, 50. Campos Moreno, *Maranhão*, 1. Schmidl, 147, 156. S. Leite, *HCJB*, I, 524 (sobre Rodríguez Colaso).

[10] *Cartas Avulsas*, 365-366 (Carta al padre doctor Torres, fechada en Espíritu Santo el 10 de junio de 1562). Campos Moreno, *Maranhão*, 32-33, 58 (Frías y Pestaña).

[11] Sobre los *alardos* en Portugal, *véase* L. de Azevedo, 158. El Reglamento de 1569 ha sido publicado por J. Cortesão, *Paulicaea*, II., 383; y ambos documentos, por Carneiro de Mendonça, 163-164 (*véanse* los *Regimentos* Va, c. 12, 13, 15; V, c. 21 a 23, y 32; y VIe, cc. 19-20). Campos Moreno, *Jornada do Maranhão*, 135 (Ilhéus), 182-183 (Olinda), 203 (Paraíba), S. Leite, *HCJB*, II, 99 (alardos de indios).

[12] Pero Lopes de Souza, *Diario de Navegación*, I, 101, 165, 216-217, 231, 396, etc.; *véase* también el editor de este diario, E. de Castro, I, 44. Fray Vicente do Salvador, 340-341. Sobre los diversos tipos de sillas de montar, *cf.* el *Dicionário* de Morais, y el de Cascudo, 703-704.

[13] Sobre juegos en general, *véase* Varnhagen, *Hist. geral*, I, 386; Cascudo, *Dicionário*, 105, 410-413; y *Denunciaçoês de Pernambuco*, 272. *Cartas Avulsas*, 114 (sobre el padre Afonso Braz). C. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 236 (Duarte Coelho y Braga).

[14] Sobre ejercicios ecuestres en el Brasil, en general, *véase* Oliveira Lima, 306; Cascudo, *Dicionário* sub *cavalhada;* y P. Calmon, *Espírito*, 103. Acerca del toreo en particular, *cf.* Almeida Prado, *Bahia*, II, 82; Southey, *Hist. of Brazil*, I, 396; Wetzel, 93 y n. 125; Soares de Sousa, *Notícia do Brasil*, I, 250 y 260; Teodoro Sampaio, *História do Salvador*, 189; *Denunciaçoẽs da Bahia*, Int. (de J. Capistrano de Abreu), 11; *Cartas Avulsas*, 437, 448 (padre Blázquez), 504 (padre Gonçalves); padre Cardim, *Narrativa*, 74-75, 85-86, 90; y *Denunciaçoẽs de Pernambuco*, 557. Cascudo, *Dicionário*, 74-75 (el juego de sortijas, de Río de Janeiro, de 1641). Sobre otros despliegues a caballo, *véase* Varnhagen, *Hist. geral*, II, 17 (S. Paulo); y fray Manuel Calado, 40, 42, 218, para el siglo XVII.

[15] P. Calmon, *História do Brasil*, 130 (Diego Álvares). E. de Castro, I, 83; C. Malheiro Dias, "Introdução", xxiv, y "O regímen feudal", 225 (la expedición de 1530-1532). Fray Gaspar de Carvajal, 21, 40 (espadas), 21 y 30, n. 8 (adargas), 20, 38, 43-45, 50, 52, 59, 64, 72 (arcabuces) y 20, 36, 38, 43, 50, 52, 59, 64, 72 (ballestas). T. Sampaio, *História do Salvador*, 172, 178-179 (expedición de Tomé de Souza). A. J. de Mello Moraes, I, 201 (Reglamento de Tomé de Souza, 1549).

[16] Sobre la renta de artillería, y acerca de otras armas, *véase* para el caso de los Figueiredos, de Ilhéus, *DH*, XIV, 427-428 (A. D. 1553). *AGTT*, I, 807 (Doc. 485, II-6-22: Carta de Bráz Cubas dirigida al rey desde Santos, el 15 de abril de 1562). Léry, 168-169 (Villegaignon). Varnhagen, *Hist. geral*, I, 407 (la ley de 1572), S. Leite, *HCJB*, I, 515, 518 (Feliciano Coelho). Padre Pero Rodrigues, "Carta al P. João Alvares", 255. Barroso, *Atlántida*, 278-279 (el "gran Diablo Assu"). Campos Moreno, *Maranhão*, 18, 50, 66. Bonnichon y Guedes, "A França Equinocial", 562 (la contribución, en 1614, del Arsenal real). Avendaño, 4 (recuperación de Bahía en 1625). Nieuhof, 23, Cabral de Mello, 287. Fray Laureano de la Cruz, 49. *Campaña*, 16; y W. Luís, 187 (los *bandeirantes ca.* 1628).

[17] P. Calmon, *História do Brasil*, 289 (Domingo Ribeiro). *Cartas Avulsas*, 96 (P. Azpilcueta), 478 (P. Caixa). Varnhagen, *Hist. geral*, I, 333; y Thévet, *Cosmographie Universelle*, II, 21, 274 (Cunhambebe).

[18] Pero Lopes de Souza, 211-212. Leite Cordeiro, 545 (Pero Lobo). Cabeza de Vaca, 49. Wetzel, 91-92 (petición de ballestas, de S. Paulo). Carneiro de Mendonça, 31, 115, 150, 162, 190 (reglamentos) E. Carneiro, 46-47 (ballestero francés).

[19] Padre Acuña, 60. P. Calmon, *História do Brasil*, 384 (Diego Florez Valdés). Léry, 99. Fray Manuel da Ilha, 106. Brito Freyre, II, 135, pp. 71-72.

[20] Almeida Prado, *Bahia*, II, 28 y III, 51 (corazas de algodón). J. Cortesão, *Paulicaea*, II, 417 (sobre Soares Souza). Baers, 5. Carneiro de Mendonça, 16 (chaquetas de algodón en los almacenes de fortalezas). J. Capistrano de Abreu, *Capítulos*, 115 (el caso de los *bandeirantes*).

[21] "Passamos Rio ao longo da praya e fomola poer onde avia da seér que sera do Rio obra de dous tiros de beesta" (P. Vaz de Caminha, Carta 88; ver la versión en portugués moderno en la p. 101). Pero Lopes de Souza, I, 198, 314. Fray Gaspar de Carvajal, 42, 44, 61. *Cartas Avulsas*, 174 (Carta escrita en Puerto Seguro por el P. Azpilcueta Navarro, el 24 de junio de 1555); *véase* otro ejemplo en S. Leite, *Cartas Novas*, 145 (carta del año 1552). Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias*, 127. Soares de Sousa, *Notícia do Brasil*, I, 138. Guedes, "Açoes navais", 608 (Favela). *Summario das armadas*, 25. Padre Jâcome Monteiro, 397. Campos Moreno, *Maranhão*, 53. La expresión "a un tiro de falconete" es también usada por Soares de Sousa, *Notícia*, 286, 297.

[22] Oliveira Lima, 299. Vianna, *Estudos*, 197, 198, 204-205. C. Malheiro Dias, "Introdução", xlix. *Véase* también Varnhagen, *História geral*, I, 349. Taques de Almeida Paes Leme, 74; y Vianna, *História*, 74 (sobre Pero Lopes de Souza II).

[23] P. Cardim, *Tratados de Terra e Gente do Brasil* (2a. ed., S. Paulo, 1939), 295-296. Oliveira Lima, "Capitanias hereditárias", en *Rev. de Estudos Jurídicos*, 2 (Río de Janeiro, agosto de 1930), 115-117; y "A Nova Lusitania", 307. Padre Monteiro, S. J. 405.

VIII

[1] Fray Vicente do Salvador, 19. En la India, los portugueses eran llamados *batepraias*, o sea exploradores (o batidores) de playas.

[2] Sobre el establecimiento de Arguim, *véase* A. J. Kotsoukis, *Life in the Middle Ages* (Londres, Macmillan, 1986), 148; V. Magalhaẽs Godinho, *A economia dos descobrimentos* (Lisboa, 1962), 145; Manuel Dias, 14-15 y 25; y A. J. de Santa Rita, *Hist. da expansão portuguesa no mundo*, II, 70 *ss.* ap. Americo Jacobina Lacombe, 238-239. S. Buarque de Holanda, *História geral*, I, 114-115; y S. E. Morison, 42, 77 (Mina). E. M. Lahmeyer Lobo, 79, 261; y Greenlee, *Cabral*, Int., xxxi (las factorías en la India). Sobre la influencia del sistema portugués de factorías comerciales, *cf.* L. Weckmann, *La herencia medieval*, c. xxxviii, n. 2.

[3] Vespucio, Carta a P. Soderini, 153. C. Malheiro Dias, "Introdução", xvii, y "A expedição de 1503", 291, 292, 297. E. de Castro, I, xvi y 178, nota. Guedes, "As primeiras expediçoes", 196, 197, 199-200, 239. Martins Filho, 249. Albuquerque y Warneck, 229. Greenlee, "Half a Century", 97. Varnhagen, *História geral*, I, 203. Teixeira de Aragão, 53. Teixeira de Castro, "As feitorias", 243-244. Monteiro, 399 (sobre la Casa da Pedra, de Cabo Frío). Pedrosa, 402, 405-406, 415; y *cf.* P. Calmon, *Hist. do Brasil*, I, 71, 78, 82 (sobre Cabo Frío en 1503), I, 97 (Hytholodeu). D. Leite, "A exploração", 295, 414, 422, 442.

[4] Thales de Azevedo, 37; y Simonsen, 38 (las primeras *feitorias,* 1503-1530). Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 107, 272; P. Calmon, *Hist. do Brasil,* 124; Oliveira Lima, 195, 298, 309; Almeida Prado, *São Vicente,* 268, 401; Gonçalves de Mello, 469-471; José Fernando Fernandes Gama, *Memórias históricas da província de Pernambuco* (Recife, 1844-1848), I, 43; Alonso de Santa Cruz, I, 253; Almeida Prado, *Pernambuco,* I, 47-48, 113; C. Malheiro Dias, "O regímen feudal". 230, 244; Aires do Casal, I, 32; E. de Castro, I, 436-437, y II, 43; R. Trias, "Christovão Jâcques", 261-262, 276; Van der Vat, 194 *ss.;* y Varnhagen, *Hist. geral,* I, 158, 172 (sobre la *feitoria* de Pernambuco). Van der Vat, 198 (la *feitoria* de S. Vicente).

[5] General de Lyra Tavares, 11. Estevão Pinto, 309-310; *cf.* Estácio da Veiga, *Antiguidades de Mafra* (Lisboa, 1879), 62, *ss.,* y E. de C. Falcão, *Reliquias da Bahia,* Int., vi (por Rubens Amaral). Osorio de Noronha, 1.

[6] Véase el *Regimento* de Tomé de Souza (de 1548), en Zanini, I, 91 (el rey ordena a Tomé construir en Salvador una gran fortaleza, *confornando-vos com as traças e amostras que levais)* Varnhagen, *Hist. geral,* I, 304 (Bertioga) y 457-458 (Cabedêlo). Carneiro de Mendonça, 262 (el gobernador Giraldes, quien después de todo no viajó al Brasil). T. Sampaio, *História do Salvador,* 291-295 (Gerardo el Alemán). Garrido, 66 y S. Leite, *HCJB,* II, 591 (padre Samperes). Garrido, 67; Zanini, I, 268; Seraphico, 27; Lyra Tavares, 134; y Iara Rodrigues, 31-32 (Frías Mesquita). La influencia de Vauban no se hizo sentir en el Brasil sino hasta el siglo XVIII (Seraphico, 25).

[7] Pero Lopes de Souza, *Diario,* I, 410, 479. Alonso de Santa Cruz, *Yslario,* ap. Almeida Prado, *São Vicente,* 463.

[8] Pero Lopes de Souza, I, 185. Trias, "A. Viagem de Martim Afonso de Souza", en *HNB.,* I:2, 379. Van der Vat, 199, n. 3. Varnhagen, *Hist. geral,* I, 146.

[9] Fray Gaspar, 123, 139.

[10] C. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 249. E. de C. Falcão, *Fortes coloniais,* 42. T. Sampaio, *História do Salvador,* 141-144, e ilustración frente a la p. 144. Van der Vat, 218. Soares de Sousa ap. A. de J. Mello Moraes, I, 145, 146. P. Calmon, *História do Brasil,* 179; *cf.* también 459. Garrido, 85.

[11] G. Soares de Sousa, *Roteiro geral,* cap. xxxvi. C. Malheiro Dias, "A semana", 123, n. 43.

[12] Trias, "A. Viagem de M. A. de Souza", en *HNB,* II: 1, 390.

[13] Varnhagen, *Hist. geral,* I, 202. G. Bazin, I, 59.

[14] Tapajós, 50.

[15] Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 208. P. Cardim, *Narrativa,* 108. Leite Cordeiro, 493 (los Santos Inocentes). Garrido, 134.

[16] Staden, 19, 39.

[17] *Véase* arriba la n. 6 para las instrucciones reales a Tomé de Souza, de 1548, las que pueden ser examinadas, también, en *DH,* xxxv, 3-6; J. da S. Campos, *Fortificaçoẽs,* 79 *ss.,* 234-237, 247; *AGTT,* IX, 204-205 (Carta de Souza al rey, fechada el 1o. de junio de 1553); C. Malheiro Dias, Introdução", liv; Falcão, *Fortes Coloniais,* 20, y *Reliquias da Bahia.* ix, así como las Ils. 49-52 (que muestran el estado actual del *Dique*). T. Sampaio, *História do Salvador,* 293-295 (sobre Francisco de Sousa).

[18] Para las Instrucciones a Luis Dias *(Provisão do Mestre das Obras da fortaleza...na Bahia), véase DH,* XXXV, 21 *ss;* su Carta al rey está publicada en *HCPB.,* III, 362-363, y también por A.J. de Mello Moraes, I, 211, 219. Sobre Luis Dias, *véase* asimismo E. Carneiro, 72-73, 75-76; Buarque de Holanda, *Hist. geral,* 114; y Rodrigues, Iara, 29.

[19] Además de una pequeña construcción fortificada en el sitio donde, más tarde, habría de edificarse el Castillo de Santo Amaro *(véase* más adelante), y de una *Casa de Pedra,* difícil de ubicar en un mapa, pero que tal vez pueda identificarse con San Luis *da Armaçao,* en aquel tiempo fue erigido, en el extremo norte de las islas de S. Amaro, el fortín de San Felipe de Bertioga, del cual sólo se conservan algunas piedras; este fortín vigilaba el estrecho canal de Bertioga, a cuyo extremo opuesto se encuentra la fortaleza de San Juan *(S. João),* construcción que es más importante. *Véase* Varnhagen, *História geral,* II, 17, quien no parece tener una idea clara sobre las construcciones arriba mencionadas, así como tampoco fray Gaspar, *Memórias,* 131.

[20] El Fuerte de S. João de Bertioga fue construído en 1550-1553 sobre la base de ruinas (o restos) de una construcción que databa de los días de Hans Staden, pero en un plano diferente y más enjundioso. Las órdenes para su erección vinieron de Tomé de Souza. Ha sido reconstruido últimamente en dos ocasiones. *Véase* fray Gaspar, *Memórias,* 123, 131, 139; Gândavo, ll. 454-456; Varnhagen, *História geral,* I, 304; Garrido, 132; y A. de E. Taunay, "Bertioga", esp. 7.

[21] Fray Gaspar, *Memórias,* 219; Varnhagen, *Hist. geral,* I, 305-306, y n. 24. San Andrés es hoy un mero barrio industrial de San Paulo, y no *pude* localizar nada que recuerde sus orígenes.

[22] P. Cardim, *Narrativa,* 98. Varnhagen, *Hist. geral,* I, 391. Almeida Prado, *Bahia,* II, 107. Garrido, 59, 105-106, 113-120. *Cf.* Osorio de Noronha, Região Sudeste, Rio de Janeiro, núm. 1, 11-15 y 23.

[23] Garrido, 59 (Lucena). Osorio de Noronha, Paraíba, Nos. 1, 2. Cardim, *Indios,* 50 (San Felipe de Paraíba).

[24] Garrido, 133. Osorio de Noronha escribe su historia, brevemente: São Paulo, núm. 3.

[25] *Véase* el *Summario das armadas,* 85, sobre el Fuerte de Cabedêlo; Varnhagen, *Hist. geral,* I, 457-458; y Garrido, 60-61; también Garrido, 93-99, sobre San Felipe de Montserrat, y 83, sobre San Cristóbal de Sergipe (que también discute Varnhagen, *op. cit.,* II, 35). Garrido, de nuevo, 66-67, sobre el Castelo del Mar, y 37 sobre *San António da Barra,* en el Marañón.

[26] S. Leite, *HCJB.,* II, 591. Buarque de Holanda, *Hist. geral,* 197. Garrido, 50, 54. Seraphico, 27, 66, 134. Zanini, 268.

[27] Para los fuertes construidos entre 1598 y 1625, *véase* Garrido, 66 (San Jorge, de Recife); 46 (San Lorenzo, del Ceará); 41 (Santiago, también en el Ceará); Guedes, "Açoes navais", 611 (Mariocaí); Bonnichon y Guedes, "A França Equinocial", 559; Garrido, 41-42 (San Sebastián, Ceará), 41, y Studard, *Ceará,* 8 (Nuestra Señora del Rosario, Ceará); Garrido, 101-102 (Macaé); Diego de Campos Moreno, *Maranhão,* 24, Bonnichon y Guedes, *op. cit.,* 554, y Zanini, I, 268 (Nuestra Señora del Amparo, Ceará). Garrido, 39 (Guaxendube), y 103 (San Mateo del Cabo Frío); *Diálogos,* 67, n. 7 de Rodolpho Garcia; Guedes, *op. cit.,* 596, y Garrido, 30 *(Presépio);* Silva-Nigra, 27, 31 (Isla de las Cobras); y Garrido, 91 (Agua de Meninos). Para el Fuerte de *Presépio, véase* también Manuel Barda, *A Jornada de Francisco Caldeira de Castelo Branco* (Belén, 1916), 36.

[28] *Regimento,* de Tomé de Souza, en Mello Moraes, I, 201. Ruth L. Butler, "Tomé de Souza", 242, n. 26. R.C. Smith, "Arquitectura civil", 36. J. Cortesão, *Cabral,* 89. Almeida Prado, *Bahia,* II, 169, 224.

[29] R.C. Smith, "Arquitectura civil", 38-39 (cit. también en Zanini, I, 261). P. Calmon, *Casa da Tôrre,* 16, 30, 38. E. de C. Falcão, *Reliquias da Bahia,* x. Almeida Prado, *Bahia,* III, 192. Campos, *Fortificaçoẽs,* 231-232. G. Filho, 252-253, 255, 259, 263, 268-269. B. do Amaral, 348.

[30] Almeida Prado, *Bahia,* III, 192. P. Calmon, *História do Brasil,* 356-359, 417, 423-424, 432. G. Barroso, *Documentos iconográficos,* 9, e ilustración núm. 8 (Megaípe) Zanini, I, 261. J. da S. Campos, *Fortificaçoes,* 287-292 (Casas fortes de Soares de Sousa, con ilustraciones de los hallazgos de Kruse). G. Soares de Sousa, *Notícias do Brasil,* I, 288-290, e ilustraciones. Iara Rodrigues, 32. P. Calmon, *Espírito,* 55 (Ilustración de una casa forte en San José de El-Rei, Minas Gerais). Almeida Prado, *Pernambuco,* II, 436, n. 163, y IV, 184.

[31] Soares de Sousa, *Notícia, I-Roteiro,* 137 (capilla fortín). Piraja da Silva, en Soares de Sousa, *op. cit.,* 295, n. 1 (los templos como lugares de refugio convenientes). Bazin, I, 43 (ingenieros militares diseñadores de planos para la construcción de iglesias).

[32] P. Calmon, *Espírito,* 101, publica una ilustración de una capilla-fuerte de un periodo posterior, en San Juan de El-Rei, Minas Gerais. La primera iglesia construida en el Brasil fue, en San Vicente, en 1533, la de San Antonio, de la cual no ha sobrevivido ni siquiera una descripción (Mario Mello, 95). A.J. de Mello Moraes, I, 121-122 (Nuestra Señora de Gracia, Salvador). S. Buarque de Holanda, "Capelas", 105-108. G. Bazin, I, 129.

[33] Gilberto Freyre, ap. G. Bazin, I, 54-55; *véase* también 47, 56, 58, y R.C. Smith, "Colonial Churches", 1. Zanini, I, 117, 129, 140. Van der Vat, 185, enumera a los franciscanos que, individualmente o en pequeño grupos, laboraron en el Brasil de c. 1516 a 1585.

[34] Lúcio Costa, "A arquitetura dos jesuitas no Brasil", en *RSPHAN,* núm. 5 (1941). Bazin, I, 43, 44, 59, 67-69, 82, 361. P. Calmon, *História do Brasil,* 92. Zanini, I, 291. G. Barroso, *Documentario,* III, núm. 3 (San Francisco, de Olinda) y núm. 5 (San Francisco, en Victoria).

IX

[1] Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 207-208, 211-212 (sobre Santos). Luís, Washington, 52, publica el texto de la Carta Real de Mercedes *(Mercês),* dirigida por el rey a M.A. de Souza el 30 de enero de 1535. Iara Rodrigues, 30. Zanini, I, 116. Lockhart y Schwartz, 230-231. T. Sampaio, *História do Salvador,* 175, 183-185, 187, 188, 193. R. C. Smith, "Arquitetura civil", 28, y n. 6.

[2] P. Calmon, *Espírito,* 109 (ciudades que fundaran los jesuitas, incluyendo Porto de Cima, Castro, Aquiraz, Serrinha, y Joazeiro). F. Severo, 18, 29-30 y la fig. 25 en la p. 40. Afortunadamente, la municipalidad de Río de Janeiro y la Fundación *Pro-Memoria* están restaurando la que pudiera llamarse la segunda casa más antigua en la zona sur de la ciudad carioca, o sea la antigua casa grande de la ex plantación de caña de azúcar de los jesuitas de Nuestra Señora de la Concepción de Lagoa (en un rincón del Jardín Botánico, de Río). En los alrededores de la misma ciudad se pueden todavía admirar las construcciones de la pintoresca "Casa de la Madre del Obispo" *(Casa da Mai do Bispo),* que data de fines del siglo XVII.

[3] Almeida Prado, *Pernambuco,* III, 145-146. Zanini, I, 110. R.C. Smith, "Arquitetura Civil", 44 (Castelo Branco); Leite Cordeiro, 573-579 (*rocio,* de Santos).

[4] Estevão Pinto, 314-315. Varnhagen, *Hist. geral,* I, 390.

[5] G. Freyre, *Casa Grande e Senzala* (Río, 1933), 310. E. Pinto, 313-314, 316-318, 331-332, 340. P. Calmon, *Espírito,* 56-57, 80. Almeida Prado, *Bahia,* III, 197-198. R. Severo, 20-22, 25-26. Marianna Filho, 13-14 (con una ilustración del último *muxarabi* de Río de Janeiro).

[6] Ver Gândavo, ll. 924, 928-935; P. Cardim, *Narrativa,* 36-37; y Verlinden, "Gonneville", 6, 11 (sobre las condiciones de vida de los indios); y también P. Calmon, *História do Brasil,* 247, para la política seguida por los jesuitas.

[7] Padre Anchieta, *Cartas,* 358, donde cita el informe de Mem de Sà sobre las primeras reducciones *(aldeamentos)* de Bahía. S. Leite, *HCJB,* II, 42, 43, y VI, 552 (objetivos de las reducciones de indios); y II, 82 (las "cuatro etapas"). *Véase* también II, cap. iii *(Fundaçao das aldeias"),* sobre la fundación de reducciones en las otras capitanías, I, 426-436 (Río de Janeiro), I, cap. iv, y VI, 143-182 (Espíritu Santo), VI, 227-243 y 355-358 (San Paulo). Wetzel, 182-186, 193.

[8] Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 220-221 (fundación de S. Paulo). Padre Cardim, *Narrativa,* 70, 90 *ss.* (trajes de los indios y nombres de pila de caciques indios). Wetzel, 179, 182-186, 193. S. Leite, *MB,* III, 20, 172, y *HCJB.,* II, 82; y padre Luís de Fonseca, 29-38 (régimen jurídico al que estaban sometidos los indios). *Livro do Tombo,* 21 (dispensa del pago del diezmo). Almeida Prado, *Pernambuco,* II, 205 (los franciscanos de Paraíba). Ayres de Casal, I, 77 (Paraná).

X

[1] Brito Freyre, II, c. 140, pp. 73-74. Fray Agustín de Santa María, IX, 12. Falcão, *Reliquias da Bahia,* Ilust. 59. Van der Vat, 45 Simão de Vasconcellos, ap. T. Sampaio, *História do Salvador,* 122; *véase* también 128, y 164-165.

[2] Fray Agustín de Santa María, *Santuario Mariano,* núm. 100, en IX, 236-237. Jaboatão, *Orbe Seraphico,* I, Preamb., 1, 88-89. Almeida Prado, *Bahia,* I, 211-212, quien también cita a fray Vicente del Salvador, aunque en términos generales, relativamente a esta aparición, pero no hallé mención alguna de ese milagro en fray Vicente. Van der Vat, 229, cita sólo al padre Jaboatão, y coloca alrededor del año 1536 la fundación de la Capilla de Nuestra Señora de las Nieves, en Ilhéus. Varnhagen, *História geral,* I, 378 y Excursus III, menciona, por supuesto, la guerra de 1559, pero no la aparición de Nuestra Señora. Pereira Filho, 53, y J. de S. Campos, 46 *s.,* acepta el testimonio del padre Jaboatão como válido, explicando que la capilla original dedicada a Nuestra Señora de las Nieves fue construida no en la cima de la colina, sino al pie de ella, en donde hoy se alza la Capilla de San Bento. El padre Simão de Vasconcellos no menciona en su casi oficial Crónica de la Compañía de Jesús la aparición de Ilhéus; y el padre Serafim Leite, historiador distinguido de la orden, atribuye la victoria sobre los indios de Ilhéus (que fecha no en 1557 sino diez años más tarde) a "la intercesión de San Jorge" y de su milagrosa reliquia. Todos los misioneros jesuitas (quienes, como es sabido, escribían con mucha frecuencia sus cartas), que visitaron o residieron en Ilhéus durante el periodo 1559-1565 (Luis y Jorge Rodrigues, Blázquez, de Grã, Francisco y Ambrosio Pires, y del Valle) guardan silencio sobre este episodio *(Cartas Avulsas,* 280, 349, 398, 491), el cual, por otra parte, tampoco es mencionado en los documentos oficiales de

ese periodo, por ejemplo en los informes de Mem de Sà o en los testimonios del obispo Leitão sobre la Guerra de Ilhéus ("Documentos relativos a Mem de Sà...").

[3] Ruiz de Montoya, c. liv, fol. 47, pp. 72-73. Fray M. da Ilha, 17, 19. J. F. de Lisboa, Obras (San Luis, 1864-1865), II, 182; y Cabral de Mello, 300. *Carta Anua* del padre Nicolau Durán, del 12 de noviembre de 1628, en A. Cortesão, *Jesuítas...no Guairá,* Parte II, 226. Hay mucho material sobre la ayuda recibida de la Virgen María (quien se aparecía como Nuestra Señora del Destierro, de los Placeres, o de la Luz), que ha sido resumido por Cabral de Mello, 290, 295, 299-301, 304.

[4] Sobre la primera aparición de Santos Cosme y Damián, *véase* fray Rafael de Jesús, *Castrioto Lusitano,* y Diogo Lopes Santiago, *História da Guerra de Pernambuco* (Recife, 1984), caps. 2 y 3; y p. 316 para posteriores episodios, y también Cabral de Mello, 320.

[5] P. Pero Rodrigues, *Anchieta,* 214-215, Simão de Vasconcellos, *Chrônica,* 217. Fray Vicente do Salvador, 181, 189-190. Rocha Pitta, 114; *cf.* Buarque de Holanda, *Visión,* 174.

[6] Ruiz de Montoya, c. 1 (San Francisco Xavier). Fray Manuel Calado do Salvador, *O valoroso Lucideno,* II, 49-50; *cf.* Cabral de Mello, 313-315.

[7] Ruiz de Montoya, ff. 25, 61 (ángeles), 13, 14, 18, 24, 41-43 (ánimas). Cascudo, *Dicionário,* sub Homens do Pés de Loiça, y Horas (abertas). Anchieta, *Cartas,* 199-201 (Carta al padre general Láynez, San Vicente, 16 de abril de 1563); *cf.* Brito Freyre, I, cc. 48-49, pp. 26-27.

[8] *Nova Gazeta,* 118. Léry, 197. Staden, 136. Anchieta, *Cartas,* 340, 355, y n. 454. Nóbrega, 49-50, 66-67. Knivet, 249. *Cartas Avulsas,* 156, 161. F. Ruiz de Montoya, caps. XXVI-XXVII. Fray Gaspar, *Notícia,* 430-433. F. Cardim, *Indios,* 7. S. Leite, *Cartas Novas,* 45, y *HCJB.,* II, 18, 315. Las Casas, II, 167. Fray Vicente del Salvador, 103. Padre S. de Vasconcellos, *Notícias,* Parte II, 37-38, 74-78, 98 y 99 *ss.* (espec. la p. 115). Silveira, *Maranhão,* f. 39, verso. Brito Freyre, I., 58, p. 32. Teixeira de Aragão, 54. E. de Gandía, *Historia crítica de los mitos de la conquista americana* (B. Aires, 1939), 227. Van der Vat, 55-56, n. 8. G. Barroso, *Atlántida,* 251, 252-256, 260. Buarque de Holanda, *Visión,* 153-154, 158, 162. Rocha Pitta, 41. Passalaqua, 145-146.

[9] *Diálogos,* 199; *véase* 212, nota 13 de Rodolpho Garcia sobre otras fuentes térmicas en Paraíba. *Cartas Avulsas,* 167 (Carta de Ambrosio Pires, S.J.) y 502 (Carta de Antonio Gonçalves, S.J.). S. Leite, *HCJB,* I, 205-208; y *Nóbrega e São Paulo,* 14. F. Cardim, *Narrativa,* 22-23; y *Tratados,* 297. J. de Anchieta, *Cartas,* 325 *(Informaçoes do Brasil)* y 329, n. 404. Francisco Soares, S.J., 372-373. Fray Vicente do Salvador, 98. P. Vasconcellos, *Chrônica,* 138.

[10] S. Leite, *HCJB,* II, 339. El vol. IX del *Santuario Mariano* de Fray Agustín está dividido en los Libros I (Bahía) y II (Pernambuco, Marañón y Gran Pará, incluyendo Itamaracá y Río Grande). El volumen X, a su vez, está dividido en los Libros I (Río de Janeiro Norte), II (Río de Janeiro II), y III (San Paulo); los Libros IV a VI tratan de los santuarios marianos en las islas de Cabo Verde, Santo Tomás, Príncipe, Anno Bom, y las Canarias. *Cf.* P. M. Oliveira, 81, sobre las imágenes bahianas de la Virgen María.

[11] Ruiz de Montoya, ff. 35, 67, 68, 70, 94; y caps. lxiv y lxxiv. P. Pero Rodrigues, "Carta", 263. Fray Manuel de Ilha, 38-42, y Varnhagen, *Hist. geral,* II, 50 (estatua de San Antonio). Cabral de Mello, 292 (San Juan Bautista). Padre Jaboatão, 92. Padre Anchieta, *Cartas,* 326.

[12] Paulino Nogueira, 7. Caixa, 162-163, 179. Pero Rodrigues, *Anchieta,* 271-274, 278. Vasconcellos, *Anchieta,* III, xii, 1, 3, 6; III, xiii, 8, IV, ix, 1.

[13] Vasconcellos, *Vida do P. Almeida,* V, i, ii, vi-ix; VIII, iii, v (pp. 173-178, 189 *ss.,* 193-206, 341-349 y *ss.*). Jaboatão, 198, 200-202, 204, 207-212, 214, 219.

[14] Fray Vicente del Salvador, 90. Fray Manuel da Ilha, 68-70. Los milagros del padre Anchieta que aquí se mencionan están narrados por el padre Pero Rodríguez, *Anchieta,* 272, 275, 277-278 y por S. de Vasconcellos, *Anchieta,* II, viii, 2-3; xi, 1; y xiv, 1; III, i, 5, iii; iii, 12; vii, 9; xii, 5 y 7; xiii, 4 y 13; y IV, iv... En su *Chrônica,* fray Simón se refiere a los milagros, don de profecía y, en general, a las costumbres ascéticas del padre Anchieta en el Libro III, caps. 19 *ss.,* 110 *ss.* (pp. 182 *ss.* y 222 *ss.*); *cf.* S. Leite, *HCJB,* I, 316. Tratamos de los milagros del padre Almeida más adelante, pero quiero aquí dejar constancia de mi decepción por no haber podido localizar la obra del padre Vasconcellos titulada: *Continuaçâo das maravilhas de Deus e servido obrar no...Brasil, por intercessão do...P. Almeida,* publicada en Lisboa, en 1662.

[15] P. Pero Rodrigues, *Anchieta,* 210, 275-277. Simâo de Vasconcellos, *Anchieta,* I, v, 7; III, i, 4; VII, 10; viii, 10; xii, 3; xiii, 4 y 14; xiv, 4; xv, 4; V, xi, 2, 4; XV, 4, xxi, 13; xxv, 3; y VII, 1 *in toto.*

[16] Vasconcellos, *Vida do P. Almeida,* III, iv (p. 68), y V, iv (p. 184). *Idem,* IV, xiii (p. 152) sobre el padre Lobato. Nogueira, 11, 44; y Almeida Prado, Pernambuco, II, 293 (Padre Pinto; *cf.* José de Moraes, *História da Companhia de Jesus na Vice Provincia do Maranhão e Pará,* cap. XI. Rojas, 98-102 (los franciscanos en la Amazonia). Ruiz de Montoya, ff. 52-53 (cap. xxxix). Staden, 49. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 158 (José Adorno); *cf.* Vasconcellos, *Chrônica,* I, núm. 76. Fray Vicente del Salvador, 182, 187 (Jorge de Albuquerque). Sobre la labor misional del padre Ruiz de Montoya y sus problemas con los *bandeirantes, véase* L. F. da Almeida, 57-58.

[17] Pero Rodrigues, *Anchieta,* 230, 237, 250, 256, 270, 271. Vasconcellos, *Anchieta,* III, xiii, 15, y IV, xv, 5; y *Vida do padre Almeida,* V, vii (pp. 175-177). Fray Laureano de la Cruz, 54.

[18] Pero Rodrigues, *Anchieta,* 213-278 (profecías). Caixa, 176-179, 181. Vasconcellos, *Anchieta,* III, iii, 9; iv, 3; IV, i, 8; viii, 3; v, i, 4; xiii, 5; y xiv, 2 (también sobre profecías); *cf.* Van der Vat, 129, n. 5. Vasconcellos, *Vida do P. Almeida,* 240, 261-272,. Jaboatão, 248-249 (fray Manuel dos Anjos) y 402 (fray Antonio de Santa María).

[19] C. Malheiro Dias, "Introdução", LIV (padre Nóbrega). *Cartas Avulsas,* 142, 191 (Padre Azpilcueta). Pero Rodrigues, *Anchieta,* 206, 227-231, 233; Caixa, 160; y Vasconcellos, *Anchieta,* IV, ii, 5; V, vi, 4, y VII, iii, 8; y *Vida do P....Almeida,* III, viii, ix, x; VII, iii (pp. 79-91, 284-290). Nogueira, 8 (Francisco Pinto). Vieira, "Annua 1624-1625", 178 (Fernando Cardim). Jaboatão, 124 (Francisco del Rosario). Sobre disciplinas colectivas, *véase* Nóbrega, 43 (Bahía, 1549); S. Leite, *HCJB,* II, 337-338 (Bahía, 1552) y *Nóbrega e S. Paulo,* 18 (S. Vicente, 1553); Anchieta, *Cartas,* 89, 194 (S. Vicente, 1553, 1563). F. Cardim, *Narrativa,* 57-58; S. Leite, *HCJB,* I, 289 (sitio de S. Paulo en 1563). Según Simão de Vasconcellos *(Algumas notícias,* ed. 1864, 101-102) la flor y el futuro del *maracujá* son los símbolos de la Pasión de Cristo, "porque muestran a los hombres los principales instrumentos de su Pasión, o sea la corona, la columna, látigos y clavos *(i.e.* las espinas) y heridas que sangran"; *cf.* Mello e Souza, 35, quien cita a Rocha Pitta, 15, sobre el *maracujá* como símbolo de la Pasión.

[20] Monteiro, 396-397; y Pero Rodrigues, *Anchieta,* III, ix (pp. 284-285) (sobre el resplandor; la capilla en cuestión estaba probablemente cerca de Bertioga). Vasconcellos, *Anchieta,* I, ix, 2 y 8-9; III, xv, 4; IV, iii, 9, y ix, 5; y V, xi, 4-5 (los éxtasis del padre Anchieta). Vasconcellos, *Vida do padre Almeida,* V. ii. (p. 178). Pero Rodrigues, *op. cit.,* 240-241 (Visión del Infierno). Jaboatão, 107 (Antonio da Insula).

[21] Claudio d'Abbéville, 433-435. Anchieta, *Epístola,* 161-162 (núm. XLVI, *Daemones Indigenis tempore). Cartas Avulsas,* 240-241 (Cartas de Antonio de Sà). Sobre el demonio o los demonios brasileños en general, *véase* Nóbrega, 49, 62; Anchieta, *São Vicente,* 42-43; F. Cardim, *Indios,* 2; *Cartas Avulsas,* 511, 515; y el *Summario das armadas,* 11. Para la creencia en el Diablo de los distintos grupos indios, *véase* Staden, 127, y nota 112, p. xxix, de T. Sampaio (tupis); Léry, 187 (tupinambás); padre Rojas, 110; y padre Acuña, 210 (omaguas); Moreau, 86, y Baro, 105 (tapuias). El "Gran Demonio" y su sobrino, el "Pequeño Demonio", a quienes encontraron en la sierra de Ibiapaba los misioneros jesuitas Francisco Pinto y Luis Figueira en 1607-1608, no eran diablos verdaderos sino jefes indígenas locales, así llamados porque el nombre del "Diablo principal", Taguaibunuçu significa "el gran demonio" en el dialecto de la lengua tupi que hablaban los tapuias de esa región.

[22] Padre Simão de Vasconcellos, *Algumas notícias,* ed. 1864, 5-6. La carta de Vicente Rodrigues, S. J., puede ser examinada en *Cartas Avulsas,* 140. Cascudo, *Dicionário,* 291, 381.

[23] P. J. de Moraes, 38, 49. (Francisco Pinto, S. J.) F. Cardim, *Indios,* 2. Van der Vat, 41 (masacre de Puerto Seguro, en 1564; la tesis de que fue el Diablo quien inspiró esa matanza fue recogida de fray Manuel da Ilha por Jorge Cardoso, en su *Agiólogico Lusitano,* de donde pasó a todos los cronistas franciscanos). S. Leite, *Novas Cartas,* 220 (Jerônimo Rodrigues). Fray Manuel da Ilha, 116 (discordias entre franciscanos y jesuitas). A. Cortesão, *Jesuitas... no Guairá,* Parte II, 227 (Carta Annua del padre Nicolau Durán, correspondiente a 1626-1627), y 350 (la mención de hojas del té mate, de 1630, se encuentra en el Informe de la Misión de Los Ángeles). Padre Ruiz de Montoya, caps. XIV, XIX, XXVIII, XLIII, LXIV y LXXV (el Demonio en el Paraná y el Guairá). L. Mello e Souza, 137 (el demonio metido en la botella, *ca.* 1593-1595). Cascudo, *Dicionário,* 187 (Cahoto). *Cartas Avulsas,* 102, 209 (el bautismo precedido de exorcismo, 1551, 1558). Vasconcellos, *Chrônica,* 11, 12, 16 (Nóbrega como exorcista en Portugal). Cabral de Mello, 296 (el diablo que hablaba el holandés). Caixa, 180 (João Fernandes, S. J.). Rodolpho Garcia, *História,* 28 (exorcismo en Pernambuco, 1574). Vasconcellos, Anchieta, VI, iv, 10 *(Anchieta* como exorcista). L. Mello e Souza, 126-127 (Nóbrega sobre Cielo y Purgatorio). En 1594, Manuel Pinto denunció al "flamenco" Antonio Vilhete (calvinista, probablemente) por no creer en la existencia del Purgatorio *(Denuncações de Pernambuco,* 167).

[24] Anchieta, *Cartas,* 336.

[25] Anchieta, *Epístola,* 139-140; y *São Vicente,* 12-13. *Cartas Avulsas,* 178-179, 308-309 (Cartas de los jesuitas Antonio Blázquez y Ruy Pereira, de 1556 y 1561 respectivamente, ambas sobre el padre Nóbrega).

[26] S. Leite, *HCJB.,* I, 265, citando una carta fechada el 11 de mayo de 1592.

[27] F. Cardim, *Narrativa,* 8, 11, 59-62, 66, 68, 90, 96, 102; y *Tratados,* 288. Anchieta, *Brasil,* 8-9. "História del Colegio de Pernambuco", 45-46. S. Leite, *HCJB,* I, 28, 192, 222-223, 311, 329, 393, 453, 490. *Inventario da Igreja de São Luis,* 433-434. Rodolpho Garcia (comp.), *História del Collegio de Pernambuco,* 45-46 y n. 2. P. Calmon, *História do Brasil,* 388, 391, 433 (fray Francisco de Victoria). J. da S. Campos, 75.

[28] S. de Vasconcellos, *Anchieta,* cap. VI *in toto (véase* también Advertencia, 1). Sobre los milagros del padre Pinto, *véase* Vieira, "Ibiapaba", 163; la "Relaçãc do Maranhão" del padre Luis Figueira, su compañero; P. J. de Moraes, 43; y Studard, *DHBC,* I, 27, 276, quien cita la *Menología* de Patrigiani, 175. *Cf.* Bernardo Pereira de Berredo, "Anais históricos do Estado de Maranhão", en *RIC,* XVII, 168-169. Fray Vicente do Salvador, 96-97. Fray Manuel da Ilha, 58, 61-64.

[29] S. Leite, *HCJB,* II, 323-330. Acerca de las distintas cofradías que menciona el padre Leite, *véase:*

a) el Niño Jesús: S. Leite, *HCJB,* I, 223, 254; y *Nóbrega e S. Paulo,* 17, 27, 39. *b)* Piedad: S. Leite, *HCB,* I, 217; *d)* San Marcos: S. Leite, *HCJB,* I, 490. *e)* Santísimo Sacramento: Leite, *Novas Paginas,* 79. *f)* Tres Reyes Magos: F. Cardim, *Narrativa,* 47-48, 85. *g)* las Once Mil Vírgenes: F. Cardim, *Narrativa,* 77, y *h)* Oficios mecánicos: S. Leite, *Artes e oficios,* 27-28, 30-33.

[30] Sobre las cofradías para esclavos, *cf.* V. de Melo, 112, y las *Cartas Avulsas,* 149. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 209 (la *Casa de Misericórdia,* de Santos). La evolución de la Cofradía de Artes y Oficios es discutida por G. Bazin, 42. *Cartas Avulsas,* 202 (sugestiones del P. Nóbrega al rey y a la corte). Sobre varios ejemplos de compadrazgos, y su importancia social, *cf.* Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Notícia,* 434; Washington Luís, 182; T. de Azevedo, 209-210; y Cascudo, *Dicionário,* 239-240.

XI

[1] Nóbrega, 41-42 (Carta al Provincial de Portugal, de 1549, pidiéndole *baptisteiros,* de los que se usan en el norte del país). S. Leite, *HCJB,* II, 273; y *Novas Páginas,* 96 (el bautizo de niños ya endoctrinados). *Cartas Avulsas,* 371, 373, 392-394, 405-406, 461, registran muchos casos de bautismos individuales de indios, que formaban parte de grupos, de entre 108 y 1 015 individuos cada uno (el padre Luis de Grà bautizó a este último número de indios, en 1562); esos bautismos tuvieron lugar en un periodo que va de 1562 a 1565. F. Cardim, *Narrativa,* 82, afirma que una vez bautizó a 63 adultos el mismo día.

[2] Nóbrega, 73; Claude d'Abbéville, 179; Gonneville, 39; y *Cartas Avulsas,* 277 (poderes curativos del bautismo). S. Leite, *Novas Cartas,* 218; *Cartas Avulsas,* 277, 321, 386-387; y Ruiz de Montoya, cap. XLII, 52 ("la muerte después del bautismo es el camino más directo al Cielo").

[3] Wetzel, 165 (monogamia). S. Leite, *MB,* IV, 27, 107-108, 386, 430-432 (autorización al clero secular para bendecir matrimonios). Sobre las dotes, *cf.* Ch. Galy, *La famille à l'époque mérovingienne d'après les récits de Grégoire de Tours* (París, 1901), 83-84; S. de Vasconcellos, *Algumas notícias,* 56; Almeida Prado, *Pernambuco,* IV, 186, en donde se cita a fray Vicente del Salvador en lo relativo a las ricas dotes de las herederas, en Olinda; fray Vicente del Salvador, 206 (sobre Mem de Sà); y G. Filho, 276.

[4] Fray Manuel de Ilha, 93. Ruiz de Montoya, ff. 55, 85. F. Cardim, *Narrativa,* 31, 32, 82.

[5] Castanheda, 97 (la primera misa oficiada en el Brasil). Varnhagen (comp.), Soares de Souza, XXIV-XXVIII. Calmon, *Casa da Tôrre,* 183-184; y Soares de Souza, "Capitulos", 355 (sobre Garcia d'Ávila).

[6] Cascudo, *Dicionário,* 426, 590-604 (letanías). F. Cardim, *Narrativa,* 22, 23, 87 (romerías). S. Leite, *HCJB,* II, 315-320, 329; T. Sampaio, *História do Salvador,* 177; Renato Almeida, 127; y Varnhagen, *Hist. geral,* I, 254 (procesiones y otras celebraciones litúrgicas).

[7] Guilherme de Melo, 33-34 (*véase* también su artículo en *DHGEB,* I, 627 ss.); T. Sampaio, *História del Salvador,* 245-247; y Cascudo, *Dicionário,* 521 ("Natal"). 633 ("Presépio") (sobre las festividades navideñas). F. Cardim, *Narrativa,* 89.

[8] Sobre santos patronos o protectores, *véase* Leite, *HCJB,* II, 331 y IV, 246; y Renato Almeida, 122. Creo que es conveniente señalar aquí, para los lectores que se interesen en el tema, a los santos a los que los devotos brasileños atribuyen poderes específicos de protección o amparo, y que figuran en el *Dicionário* de Cascudo (se indica, al mismo tiempo, la naturaleza de esos poderes):

San Antonio (mujeres que buscan marido; objetos perdidos) (p. 61).

Santa Apolonia (dolores de muela) (p. 66).

Santa Bárbara (tempestades, rayos), la cual comparte esos poderes con San Jerónimo (p. 108).

San Benito (S. Bento) (mordeduras de serpientes venenosas) (p. 119).

San Blas (S. Bráz) (dolores de garganta; gente en peligro de ahogarse) (p. 144).

San Campeiro (objetos perdidos). La devoción a este santo, quizá imaginario, se limita al Norte del Brasil (p. 184).

Santa Clara (cataratas, glaucoma, ceguera) (p. 233).

Santos Cosme y Damián (problemas de cirujía) (p. 258).

San Gonzalo (patrono de muchachas casaderas) (p. 364).

Santa Ifigenia (algunos grupos de esclavos rebeldes la escogieron como protectora) (p. 380).

San Lázaro (lepra; perros extraviados) (p. 432).

San Lorenzo (mal del aire, y lluvias abundantes) (p. 442).

Santa Lucía (mal de ojos), en cuyo día no se permite la caza o la pesca (p. 448).

San Onofre (para mantener llena la alacena; patrono también de los jugadores de naipes o de dados) (p. 549).

San Roque (protector de los tejedores; y de los perros) (p. 682).

San Víctor (objetos perdidos) (p. 794).

Para los *exvota, cf.* Cascudo, *Dicionário,* 493-494, 682.

[9] Este párrafo es meramente introductorio del examen, que será hecho un poco más adelante, de los pormenores de las visitas inquisitoriales. De cualquier modo, está basado en las referencias siguientes: Pedro de Azevedo, "Os primeiros donatários", 203; *Confissoẽs de Bahia, 1591-1592,* Pref. de J. Capistrano de Abreu, 1, 4. Van der Vat, 379-380; L. Mello e Souza, 298; Almeida Prado, *Bahia,* III, 25-26, 34-35, 211-212; P. Calmon, *História do Brasil,* 412-414; *Denunciaçoẽs da Bahia* (J. Capistrano de Abreu, Int., 7, 10, y *passim); Livro das Denunciaçoes* (de 1618), *passim;* y de nuevo, Almeida Prado, *Bahia,* III, 250 (sobre Marcos Teixeira).

[10] El proceso en Lisboa contra Campos Tourinho ha sido impreso: *cf.* "Processo da Inquisição, espec. 271-283. Para ecos posteriores de este mismo proceso, *véase Denunciaçoes da Bahia,* 340, y *Confissoẽs da Bahia,* Pref. de J. Capistrano de Abreu, 1. *Véase* también Varnhagen, *História geral,* I, 22, Excursus X; Almeida Prado, *Bahia,* I, 277-278; y Tapajós, 58.

[11] Mario Aristide Freire, 19; y P. Calmon, *História geral,* 195.

[12] Van der Vat, 230; Almeida Prado, *Bahia,* I, 300-302; y Greenlee, "Half a Century", 115 (Felipe Guilhelm). Almeida Prado, *op. cit.,* I, 172-177 (Martins), 236-237 (Maia).

[13] *Confissoẽs da Bahia, 1591-1592,* Pref. 26-27. *Denunciaçoẽs da Bahia,* 239 (Ribeiro), 329-331 (Villa Nova), 347, 354 (Fonseca), 356 (Dias, Framengo), 416 (Morix), 442 (Sodré), 435, 436, 513 (Roiz, Silva, Nunes), 497 (Rebello). *Livro das Denunciaçoẽs* (de 1618), 119, 136, 192.

[14] *Cf.* el Monitorio dirigido por el Gran Inquisidor de Lisboa a Furtado de Mendonça en *Confissoẽs da Bahia, 1591-1592,* 40. Nóbrega, 327.

[15] Nóbrega, Int., 30. Pero Corréia, 380; *cf.* S. Leite, *HCJB,* II, 541.

[16] Las blasfemias mencionadas en el texto aparecen en *Denunciaçoẽs da Bahia, 1591-1593,* 240, 252, 282, 292, 306, 311, 313, 326, 349, 367, 369, 383, 390, 400, 413, 419, 420, 428, 445, 446, 490, 502, 519, 520, 534, 544, 546, 547, 550, 565; en *Denunciaçoẽs da Pernambuco, 1593-1595,* Int. XXII-XXIII; y en *Denunciaçoẽs da Bahia, 1618,* 148, 138-176 (en este caso, el acusado fue un Padre Jerónimo de Lemos), y 167. Para otras blasfemias *véase, op. cit.,* 103-105, 109, 110, 114-105, 156, 157, 164, 167 y 184.

[17] Almeida Prado, *Bahia,* I, 272-273 (reniegos de los niños). Las irreverencias a que se alude en el texto aparecen en *Denunciaçoẽs da Bahia, 1591-1593,* 257, 267, 367-393, 532 y 536. Se mencionan otras formas de irreverencia en 238, 246, 258-260, 263, 264, 311, 343, 373, 377 y 383. Más irreverencias aparecen en *Denunciaçoẽs da Bahia, 1618,* 168, 173, 177, 181 y 182, así como otras formas de falta de respeto en 152, 171, 175, 177, 178, 189, 190, 191, 195 y 197.

[18] Guerreiro, 516 (sobre la etimología de *Santidade). Confissoẽs da Bahia, 1591-1593.* Pref., 24-26. *Denunciaçoẽs da Bahia, 1591-1593,* 251 (Fernão Cabral), 265, 295, 297, 351, 352, 353, 354, 381, 384, 423, 453, 474. *Denunciaçoẽs de Pernambuco, 1593-1595,* 48, 148, 198, 438. Almeida Prado, *Bahia,* III, 312-318, informa que Fernão fue remitido al Tribunal inquisitorial de Lisboa. D. de Campos Moreno, *Livro,* 110, y n. 5 de Helio Vianna; *cf.* José Calasans, *A Santidade de Jaguaripe* (Bahía, 1952).

[19] Almeida Prado, *Bahia,* I, 284; III, 199. Fray Christovão de Lisboa, 396 (Maciel Parente).

[20] *Confissoẽs da Bahia, 1591-1592,* Pref., 20 (donde Capistrano de Abreu pasa revista a los casos de pecado contra naturaleza). *Denunciaçoẽs da Bahia, 1591-1592,* 249, 271, 340, 358, 380-399, 406, 408, 411, 452 (Cavalcanti), 458, 465, 526, 569 (sodomía), 528 (cunilingus), 309 (concubinato), 310, 349, 403, 409, 428, 434, 444, 454, 455, 457 (Isabel Soares), 468, 495-496 (la "dama castellana"), 510, 528 (bigamia y promiscuidad sexual). *Denunciaçoẽs de Pernambuco,* 1593-1595, 37-38, 49-50, 53, 279-281, 400-401, 437-438, 442-444, 463-464 (casos de sodomía), 159, 283, 285, 340 (bigamia, prostitución). *Denunciaçoẽs da Bahia,* 1618, 106-107, 160, 170, 187 (sodomía), 150 (lesbianismo), 180, 187 (padre Marinho).

[21] La distinción entre brujería y hechicería es de Norman Cohn. Almeida Prado, *Pernambuco,* III, 123-124 (Edicto de 1385). Cascudo, *Dicionário,* 148-149 (*bruxas* y *feticeiras* en el Brasil). Almeida Prado, *Bahia,* V, 205-211 (Fernão Cabral). *Confissoẽs da Bahia, 1591-1593,* Pref., 20 (las tres brujas mayores), *Denunciaçoẽs da Bahia, 1591-1593,* 287/

424/425/ 554, 432 ("Ardelhe-o-Rabo"), 295, 303 (embrujador de niños), 307, 343, 349, 401-423 (familiares del Diablo), 412, 413, 424, c.n., 470, 484, 488, 527, 536 (Domingo Ferreira) (otros casos de brujería). *Denunciações de Pernambuco, 1593-1595,* 24-25, 98, 108-109, 121, 187, 321 (brujas).

[22] *Denunciações da Bahia, 1591-1593,* 262 (negarse a denunciar judaizantes), 567 (fumar), 284-356, 508 (juegos de azar), 149-151 (fiestas que duran el fin de semana). *Denunciações de Pernambuco, 1593-1595,* Int. por Rodolpho Garcia, XXXIII.

[23] Francisco Soares, S. J., 378. La información del padre Anchieta está transcrita en Calmon, *História do Brasil,* 412-413, y la confirma J. Capistrano de Abreu, en su Prefacio, 4-5, a las *Confissoês da Bahia, 1591-1592,* donde proporciona como fuente ABN, XIX, 98. Knivet, 256 (Heixt). Pierre Moreau, 72 (leyendas en latín). Calado, 81. Campaña, 16 (los "bandeirantes" heréticos).

[24] "Processão de Jean de Boulés", 218-264 (27 testimonios en favor suyo o en su contra, Salvador, 1560-1564); 265-275 (historia personal); 297-308 (justificaciones —o rectificaciones— de anteriores testimonios de Mem de Sà y del padre Luis de Grã). Sobre el falso rumor de su muerte en el Brasil, *cf.* Pero Rodrigues, *Anchieta,* 237; fray Vicente del Salvador, 191-192; y S. de Vasconcellos, *Anchieta,* II, xiv, 1-6. *Véase* también Wetzel. 127-128 sobre la muerte real de Jean Cointra.

[25] *Diálogo das grandezas do Brasil,* 85 (sobre los africanos), 92, 94 ("Americo Velpocio" y los semitas), y 91, 99 (sobre los indios). Th. de Azevedo, quien cita a M. Querino, *Costumes africanas no Brasil* (Bahía, 1938), 84 *ss.;* y Iara Rodrigues, 16 (cultos afro-católicos). Leite, HCJB, II, 12 (niños indios). C.R. Boxer, *Race Relations,* 96 y 97, n. 11, quien sumariza a João Lúcio de Azevedo, *Os jesuitas no Grão Pará* (Coimbra, 1903), 204-208; y L. Mello e Souza, 97, quien también cita a Anita Novinsky, *Cristãos novos na Bahia, 1624-1654* (S. Paulo, Perspectiva, 1972), 161 (sincretismo judeo-cristiano).

[26] Greenlee, "Half a Century", 93. Lockhart y Schwartz, 226-227. Th. de Azevedo, 153-154. Leite Filho, *Os Judeus,* 53, 62-63, 91, 93. Almeida Prado, *Bahia,* III, 40-42. P. Calmon, *História do Brasil,* 453-454. M. de Menezes, 359. Narbona y Zúñiga, 170.

[27] Almeida Prado, *Bahia,* III, 201, 202 (indicios de cripto-judaísmo); 238-239 (Ilhéus; Fernão Pires). *Denunciações da Bahia, 1591-1593,* 305, 314, 320, 395, 452 (lectura de la Torah); 448, 449, 522 (rabinos); 335 ("Dios sólo en el Cielo"); 241, 248, 250-539, 260, 261, etcétera hasta 562 (profanación de imágenes); 337, 414, 420, 467, 475, 489, 493 (sinagogas); 267, 274, 279, 308, 318, 338, 396, 443, 489, 493, 494, 524, 561 (observancia del Shabat); 252, 260, 261, 273, 283, 327, 341, 348, 494, 514, 528, 544 (leyes dietarias); 387, 416, 509, 523, 524 (tránsfugas de la Inquisición lisboeta). *Confissoes da Bahia. 1591-1592,* Pref., 21 (sinagogas), 40-42 (observancia del Shabat y de las leyes dietarias; circuncisión). *Denunciações de Pernambuco, 1593-1595,* Int., XX, por Rodolpho Garcia, xxi; Almeida Prado, *Bahia,* III, 215-216 (leyes dietarias y cocina judía); *Livro das Denunciaçoes,* en *Denunciações da Bahia, 1618,* 78, 116 (la Biblia leída en español); 128-132, 185 (sinagogas), 134, 142-143 (Shabat, y leyes dietarias); 146, 154 (imágenes católicas). Witznitzer, 13-15.

[28] Mello e Souza, 124 (Tareja Roiz). Cascudo, *Dicionário,* 229 (Johan de Torres), 398 (el *janhar*). G. Barroso, *Atlántida,* 268 (gitanos en el Ceará). Oliveira Lima, 306, n. 44, informa acerca del exilio (expulsión), de Pernambuco a Lisboa, en 1601, de cierta Brites Fernandes, acusada de judaizante; era hija Brites del factor de la plantación de Camaraguibe. L. Mello de Souza, 305. "Historia da fondação do Collegio da Baya...". en ABN, xix, 98; Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos novos em Portugal,* 228; y Leite Filho, *Os judeus,* 84, 92, 93 (*auto-da-fés,* de 1573, 1647, 1709, etc.). *Cf.* Wolf, Egon y Frieda, *Dicionário biográfico: judaizantes e judeus no Brasil, 1500-1808* (Río de Janeiro, ed. priv., 1986).

XII

[1] Germain Bazin, I, 36. *Véase* Van der Vat, 279-280 para los títulos del obispo Sardinha. ADTT, 361 (Bula de León X pora la que se crea el obispado de Santa María de Funchal). Lúcio de Azevedo, 271. Soares de Sousa, I, 114. R.C. Boxer, 90. La carta del padre Azpilcueta Navarro ha sido publicada por S. Leite, *Novas Cartas,* y está fechada el 19 de septiembre de 1553. Varnhagen, *Hist. geral,* I, 327. El hecho milagroso en el sitio donde fue muerto el obispo Sardinha es registrado por fray Vicente del Salvador, 156-157; S. de Vasconcellos, *Chrônica,* 116; y Van der Vat, 391-392, quien también menciona una historia alusiva al mismo episodio, que en 1840 publicó el historiador bahiano Inácio Acioli.

[2] Soares de Sousa, I, 258. Pedro de Azevedo, "A Institucão do govêrno geral", 364, col. I, 374, col. I (Cartas del obispo Sardinha informando al rey sobre su establecimiento en Salvador, en 1552). F. Cardim, *Narrativa...,* 79. Caldas, 9.

[3] C. Mendes de Almeida, *Direito civil ecclesiástico,* Parte II, 531-532. La cuarta diócesis brasileña, la del Marañón, fue creada al año siguiente de 1677.

[4] Los datos cronológicos de la llegada al Brasil de las órdenes religiosas (tanto monásticas como conventuales), se basa en los informes de fray Gaspar de la Madre de Dios, *Notícia,* 433, pero con algunos ajustes de fechas sugeridos por Alípio Mendes, 22-26, para los carmelitas. Fray Gaspar, *op. cit.,* 444; y padre Calmon, *Espírito,* 84-85 (conventos de monjas). F. Cardim, *Narrativa,* 28, 87 (algunas ermitas). Broeck, 4 (el ermitaño solitario).

[5] Nóbrega, 92, 98; y Van der Vat, 256-257 (clérigos vagabundos). Fray Vicente del Salvador, 202; Varnhagen, *Hist. geral,* I, 421; y Leite, HCJB, I, 411; y Wetzel, 299 (primer sínodo brasileño).

[6] C. R. Boxer, *Race Relations,* 3 (Couto). Sobre los diversos episodios de la "Lucha de las Investiduras" brasileña, *véase* J. Capistrano de Abreu, *Capítulos,* 52-53; Almeida Prado, *Bahia,* III, 249-251; fray Vicente do Salvador, 504-506; Diogo de Meneses, 33, 60; y L. Mello e Souza, 334.

[7] F. Cardim, *Narrativa,* 15, 30, 91-92. S. Leite, HCJB, I, 393.

[8] Guilherme de Melo, 21; y *véase* su art. en DHGEB, sobre "A música no Brasil", I, 1624, 1626 (los inicios de la enseñanza de la música, por los jesuitas). J. de Anchieta, *Brasil,* 14-15. Wetzel, 173-174. Leite, "António Rodrigues...", 59. F. Cardim, *Narrativa,* 6, 15, 17, 31, 45, 47. Nóbrega, 40-41, 300-301. S. Leite, *Nóbrega e S. Paulo,* 17, 40. Almeida Prado, *Pernambuco,* II, 189. D. de Campos Moreno, *Maranhão,* 29. J. Monteiro, 407.

[9] F. Cardim, *Narrativa,* 16; J. Monteiro, 400; S. Leite, "Raças do Brasil", 24; *Cartas Avulsas,* 436-437; y C. d'Abbéville, 59 *(Te Deum Laudamus). Cartas Avulsas,* 436-437, 447; y S. Leite, *Novas Páginas,* 83 *(Laudate Dominum omnes gentes).* S. Leite, *Novas Páginas,* 85 *(Heu ¡Heu! Salvador Noster).* C. d'Abbéville, 96 *(Crux, ave spes unica)* y 131 *(Vexilla regis prodeunt).* S. Leite, HCJB., I, 221; y *Nóbrega e São Paulo,* 15 *(Veni Creator Spiritus).*

[10] Pero Vaz de Caminha, 97 (gaita, trompetas). Th. Sampaio, *História do Salvador,* 179 (atambores). F. Cardim, *Narrativa,* 14-15, 30, 31, 34, 77 (varios instrumentos tocados por

los indios). Leite, *Cartas Avulsas,* 148 (aduces). D. de Campos Moreno, 51 *(caixas buzinas);* S. Leite, *Nóbrega e S. Paulo,* 40, 46; *HCJB,* I, 38 *(taquara, maracá).* Almeida Prado, *Bahia,* I, 125 (órgano). Studard, *DHBC,* I, 280 *(charamelas),* Cascudo, *Dicionário,* 386 (instrumentos musicales, en general), 659 *(rabeca),* 737 *(tamborim),* 791 (viola).

[11] Leite, *HCJB,* I, 223-224, 492; II, 599-600, 602, 605-606. *DHGEB,* I, 1533, 1625-1626. G. de Melo, 22-23, 25-26. Oliveira Lima, 306. P. Calmon, *História do Brasil,* 437, Cascudo, *Dicionário,* sub Auto y Queima. *Cf.* Melo Moraes Filho, *Festas e tradições populares do Brasil* (3a. ed., Río de Janeiro, 1946); Mario da Andrade, *As danças' dramáticas do Brasil* (Río de Janeiro, 1946), y Rossini Tavares de Lima, *Folgueros populares do Brasil* (S. Paulo, 1962).

[12] Silva Dias, 31-33, 39.

[13] La síntesis que se hace en este párrafo refleja las ideas de P. Calmon, en *Espírito,* 112, 114-115, 118-119.

[14] S. Leite, *MB,* IV, 33 y 465, párr. 2 (Congregación jesuita provincial de 1568). José Honorio Rodrigues, 254 (sobre el padre Nóbrega). P. Calmon, *História do Brasil,* 230-232, 247. S. Leite, *HCJB,* I, 37, 44, 46 (Colegio de Bahía); I, 252-253 (Colegio de S. Vicente); I, 98 (Colegio de Puerto Seguro); y II, 24; *Cartas Avulsas,* 156-157, 186-187, 253-254 (Cartas de los padres Francisco Pires y Antonio Blázquez); *Novas Cartas,* 147 (Carta llamada de los Meninos de Bahía) y 171-172 (jóvenes mártires). S. de Vasconcellos, *Chrônica,* 110. *DH,* XXXV, 286-287 y 291-292 (ayuda monetaria del rey).

[15] Guilherme de Melo, 53. Moraes Filho, 117-119. Cascudo, *Dicionário,* 294.

[16] Leite, *HCJB,* I, 76, 77, 86, 88, 96, 100. Anchieta, *Cartas,* 73.

[17] Jaime Cortesão, *Cabral,* 48. J. de Freitas, 55. Todos los documentos que publica en facsímil la *HCPB,* muestran el estilo gótico que aún prevalecía en la Cancillería real portuguesa.

[18] P. Nóbrega, 172. Gândavo hace una breve mención del estudio del latín en su tiempo (ll. 164-166). S. Leite, *HCJB,* I, 73, 75, 375; y *Nóbrega e São Paulo,* 48. P. Calmon, *Espírito,* 81, quien cita la "Breve Relação das coisas relativas aos Colegios...", del padre Anchieta (56, y cap. VII).

[19] Leite, "Raças do Brasil", 8 (interés preferente de los jesuitas por los tupinambás), y 10 (António de Araujo). C. R. Boxer, *Race Relations,* 90; S. Leite, *HCJB,* I, 72; Schmitt, 314 (los jesuitas sólo usaron el tupi). S. Leite, *Nóbrega e S. Paulo,* 39 (António Rodrigues aprende primero el guaraní), 53 (Anchieta y la gramática tupi); y *Cartas Avulsas...,* 279 (João de Melo), 296, 301 (Luís de Grã). C. Malheiro Dias. "Introdução", LVIII; y S. Leite, *HCJB,* II, 563 (cátedra de tupi en Bahía), y *MB,* IV, 28, 380 (San Francisco Borja), y IV, 33, 467 (Congregación Provincial Jesuita de 1568).

[20] S. Leite, *HCJB,* II, 544; y *MB,* IV, 110. Pero Correia, S. J., 380. *Cf.* E. B. Burns, *The Enlightenment in Two Colonial Brazilian Libraries* (1964).

[21] S.Leite, *HCJB,* I, 41 (Carta a la reina Catalina). Nóbrega, 393 (Carta al padre Diego Láynez). Van der Vat, 112, 113, 120, 122 (beaterio de Bahía).

[22] Silva Dias, 197 (la Escuela de Salamanca). Albuquerque y Werneck, 219 (sobre el comentario de Pero Vaz de Caminha relativo a las almas de los indios). Castanheda, 96; y Maffei, 21 (misioneros con Cabral). Willeke, 493 (el bonete papal).

[23] Padre José de Anchieta, *Epístola,* 130-131 (Int. de T. Lara Ordóñez) (víboras venenosas). La Carta del padre Anchieta al ministro general Láynez, del 16 de abril de 1563, en la que menciona "la mejor oración" ha sido publicada en *RIHGB,* II, 246, y es citada por Lúcio de Azevedo, 245. C. Malheiro Dias, "Introdução", V. Albuquerque y Werneck, 226 *(cruzadas no mar).* El *AGTT* registra el texto de varias bulas de cruzada, fechadas de 1436 a 1528 (IV, 268-270; y X, 334-338, 345, 351). L. Mello e Souza, 104 (la venta en el Brasil de las bulas de cruzada). Carneiro de Mendonça, I, 20; II, 518, 520, 523-587 (bulas de cruzada en el Brasil después de 1634).

[24] Padre José de Anchieta, *Cartas,* 200 (Carta al padre Diego Láynez, de 1563). El padre Ruiz de Montoya proporciona varios ejemplos de indios paganos a los que el Cielo castigó "directamente" (Caps. LV y LXXII). Fray Gaspar de la Madre de Dios, 435 (problemas de los jesuitas con los colonos de San Vicente, 1640-1653). Lúcio de Azevedo, 257. *Véase* S. Leite, *MB* (IV, 29, 399, en particular para la posición de Nóbrega) sobre la controversia teológico-jurídica en torno de la esclavitud de los indios. Wetzel, 206-223 (Mem de Sà, padres Nóbrega y Caixa; el arbitraje de don Sebastián). Buarque de Holanda, *História geral,* 284 y n. 1 (cédulas reales sobre esclavitud de los indios, de 1570 a 1680). Cabral de Melo, 285, 287, 328 (la "empresa celestial" de Pernambuco). Sobre el problema de la sujeción de los indios, ver S. B. Schwartz, *Sovereignty and Society,* 127-139.

XIII

[1] S. Peloso, *Il Medievo nel sertão,* 13, 18, 54. P. Calmon, *Espírito,* 94. L. Mello e Souza, 98. F. Cardim, *Narrativa,* 49-50. Cascudo, *Dicionário,* sub *banho, bentinhos* (escapularios), *finados,* y *Saltar Fogueira.* Guilherme de Melo, 38, 54, 59, 60.

[2] F. Cardim, *Narrativa,* 82. Leite, *HCJB,* I, 217-218. Renato Almeida, 172-174. Cascudo, *Dicionário,* sub *cateretê.*

[3] L. Weckmann, *La herencia medieval,* II, 651-655 (las Danzas de Moros y Cristianos, en México). S. Peloso, *op. cit.,* 66-67, 69. El corresponsal del diario *O Globo,* de Río de Janeiro, publicó en la edición de ese periódico correspondiente al 10 de noviembre de 1988 un reportaje descriptivo de la Danza de Moros y Cristianos, de Pirenópolis. Moraes Filho, 101, 107. El *Summario das Armadas* (del siglo XVII), 9-10, acusa a los indios brasileños de no tener ni dios ni rey "y ni siquiera un califa, como las otras naciones".

[4] Cascudo, *Cantos,* 15 (las proporciones 1,3,5). Renato Almeida, 7, 61.

[5] Renato Almeida, 63-64, 79, 90-91. Guilherme de Melo, 29-30, 32, 140-141.

[6] R. Almeida, 87, 89, 100, 104, 106-107. Cascudo, *Dicionário,* sub *aboio.*

[7] Cascudo, *Cantos,* 11, 12, 15. S. Peloso, *Il Medievo nel sertão,* 23-24, 26-28.

[8] Cascudo, *Dicionário,* sub *romance,* pp. 680-681. G. Peloso, *op. cit.,* 42-44.

[9] G. Peloso, *op. cit.,* pp. 54, 62, 64, 71, 72, 74, 88, 90, 93, 95, 97, 101, 181, 183, 185, 187. Cascudo, *Dicionário,* pp. 121-122.

[10] P. Trömel, en *Bibliothèque Américaine,* Leipzig, 1861, ap. Alfredo de Carvalho ("Notícia bibliográfica", V), cit. por Richshoffer, 109; *véase* también 108, 130, 142. Cascudo, *Dicionário,* sub *anel* (o "jogo de prendas", i.e. el juego de encontrar el anillo en el pastel), *alvíssaras, bodoque* (resortera) y *brinquedo, brincadeira.*

[11] *Véase* el cap. XXXIV, sobre la poesía popular y goliárdica y el español arcaizante que se habla en México, en *La herencia medieval,* vol. II, cap. XXXIV.

[12] Teyssier, 22-23, 78.

[13] Requião, 391, quien sobre este tema cita a Contador d'Argote, *Regras da lingua portuguesa,* 300. Neistein, 358-359, 366.

[14] Edith Pimentel Pinto, 204. Varnhagen, *História geral,* I, 187-188.

[15] E. P. Pinto, 296. Los significados distintos de las palabras mencionadas en el texto son los siguientes: *faceira* (un trozo de carne de res, en Portugal; y en el Brasil, una mujer coqueta); *muqueca* (un término usado en la agricultura; un estofado de pescado); *folho* (adorno en la falda; enfermedad de caballo); *borracho* (un pichón; un beodo); *trem* (un carruaje; una maleta); y *sarabanda* (composición musical; inadaptación). Neto, 178, 180, 188, 189. No pude entrar en contacto con el profesor Vostre, pero se puede leer un detallado informe de su trabajo en el diario *Jornal do Brasil,* Suplemento *Cidade,* 2, en la edición correspondiente al 12 de octubre de 1988. Itala M. Wanderlei da Silva, 135-138 (Conclusiones), S. Peloso, *Il Medievo nel sertão,* 46.

[16] Neto, 146, 165, 183. Teyssier, 80, 81-83, 85, 87-88. E.P. Pinto, 208, 290, quien cita en favor de su tesis a Silvio Romero, a los artículos en *Nosso cancioneiro* de José de Alencar, así como la 2a. edición de su *Iracema,* ambos textos publicados en 1874, y también la *Morfologia guaranítica,* de A. Porto Alegre. I.S. Révah, 391-392; el *Parecer* del congreso aparece en las pp. 399-402, la referencia a Gonçalves Vianna en la p. 97, y nota; *véanse* también 387, 390, para Chaves de Melo.

XIV

[1] Jaime Cortesão, *Cabral,* 124.

[2] Soares de Sousa, *Notícia do Brasil,* I, 65. C. Malheiro Dias, "A semana", 123, 147 (Damião de Gois). Gonneville, "Declaração", 344-345, y nota; *cf.* D. Leite, "A exploração", 444. D. de Campos Moreno, *Maranhão,* 33.

[3] Teixeira de Aragão, 51, n. 2. Malheiro Dias, "A semana", 144. João de Barros, *Asia,* Dec. I, livro 3, cap. III; *cf.* Damião Peres, 181. L. Mendonça de Albuquerque, *Navegadores,* 70, 72, 74-76, 92, 112. Jaime Cortesão, *Cabral,* 124 (Diogo Cão, Vasco da Gama). Galvão, 26, 34. L.F. de Almeida, 15. Se pueden ver restos de los *padroẽs* africanos en el museo de la Sociedad Geográfica de Lisboa, y en algunas galerías alemanas.

[4] Soares Pereira, *Navegação,* 321 *ss.* Cascudo, 191-194. Varnhagen, *Hist. geral,* I, 147-148. C. Malheiro Dias, "O regíme feudal", 250. T. Sampaio, *História do Salvador,* 122 (*padrão* de San Antonio).

[5] Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 135 (*padrão* de Puerto Seguro), 135-136 (los *padroes* de Cardoso y Maldonado), 324-325 (Bertioga). Soares de Souza, *Notícia do Brasil,* Int. por Piraja da Silva, I, 67, n. 3, quien cita a Melo Morau, *Corografia do Império do Brasil,* I, 79 (*padroes* de C. Jáques). E. de Castro (comp.), *Diario de Navegación de Pero Lopes de Souza,* I, 67, 462; y Varnhagen, *Hist. geral,* I, 148 (Carandins). Almeida Prado, *S. Vicente,* 427 y Varnhagen, ed., Soares de Souza, 449-450 (Cardozo). Fernandes Gama, I, 43; Verlinden "Formes féodales", 116; y comunicación al autor del director del Museo Histórico de Igarassú, G. J. Paes Barreto Netto (patrón o patrones de Pernambuco).

[6] Washington Luís, 70, quien cita al *Dicionário Juridico* (sub *Vila*) de Pereira e Souza, sobre la obligación jurídica para toda población de erigir una picota. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 141; Archivo de Câmara de S. Vicente, Cad. de Vereaçao sub anno 1542, y Varnhagen, *Hist. geral,* I, 194 (S. Vicente, su picota). C. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 227. Jean d'Ormesson, *Le Vent du Soir,* 35; B. do Amaral, 420; y fray Vicente del Salvador, 395 (picota de la ciudad de Salvador).

[7] P. Calmon, *História do Brasil,* 250; Varnhagen, *Hist. geral,* I, 305-306, n. 23; S. Leite, *HCJB,* I, 282, 284; y fray Gaspar, *Memórias,* 223 (la picota de S. Andrés y su traslado a S. Paulo).

[8] S. Leite, MB, III, 172; y Ruth L. Butler, "Mem de Sà", 125 (picotas en las aldeas de Indios). C. Malheiro Dias, "Introdução", lxi (picota de Río de Janeiro). Garrido, 48 (Natal). Zanini, I, 315; y Revista Ventura, II, 5, ix-xi, 182-202 (Alcântara). G. Barroso, *Documentario,* no. 119 (Ilustración) (S. João d'El-Rei). *AGTT,* III, 56-57; y Varnhagen, *Hist. geral,* I, 435 (jura del rey).

[9] Teixeira de Aragão, 9. Correia-Afonso, 59. Candido Santini, 6. Van der Vat, 283-285; Mendes de Almeida, *Direito civil ecclesiastico,* Parte I, ccxli. *ADTT,* 358-361.

[10] Rodolpho Garcia, *História política e administrativa,* 74-75. Merêa, 184. Mendes de Almeida, *Código Philippino,* Int., XIX, XXI-XXIII, XXV-XXVII. Buarque de Holanda, *Visión,* 379. Soares de Sousa, 376 (*residençia* de los capitanes).

[11] Mendes de Almeida, *Código Philippino,* 26, n. 2; 1302, n. 1. Carneiro de Mendonça, I, 82, 85. *Diálogos das grandezas do Brasil,* 58. Lockhart y Schwartz, 246. Schwartz, *Sovereignty, passim.*

[12] Fonseca, *Aldeamentos,* 35 (exilio de las capitanías). S. Leite, HCJB, I, 19; y Mirales, 11 (los 400 exilados de Tomé de Souza). Verlinden, "Formes féodales", 21, menciona que ya se habían enviado exiliados a colonizar las Azores. Soares de Sousa, *Notícia,* I, 257, n. 3 de Piraja de Silva (Pereira). Duarte Coelho, C.C., Parte I, maço 78, no. 105 (Cartas a Juan III sobre exiliados, fechada el 20 de diciembre de 1546). Ayres de Casal, ed. 1976, II, 209 (exiliados en Espíritu Santo). S. Leite, *op. cit.,* I, 89, y n. 4 (cepos; cárcel). Wetzel, 199-200 (mutilación, cadenas, horca). Fonseca, *Aldeamentos,* 35 (fuete; multas). Th. Sampaio, *Hist. do Salvador,* 194, 217, 220 (ejecución por medio de una bombarda; aljubes). Mendes de Almeida, *Código Philippino,* Int., XXVI. *Véase* Léry, 93, para el francés al que Villegaignon puso grillos, "como si fuere un esclavo"; y para los horrendos instrumentos de tortura usados contra los esclavos en el Brasil, *véase* G. Barroso, *Documentario,* 13 (Il. núm. 24), y P. Calmon, *Espírito,* 303 (el Museo de Ouro Preto).

[13] Pedro de Azevedo, "A instituçao do govêrno geral", 335, 350, col. 2, 353, col. 1. Carneiro de Mendonça, I, 81, 89-90. C. Malheiro Dias, "Introdução", LII.

[14] Lúcio de Azevedo, 33. Pedro de Azevedo, "Os primeiros donatários". 87. En el Brasil actual, la palabra *almoxarifadgo* identifica cualquier almacén; antiguamente, significaba armería o polvorín. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 282. Merêa, 184. Verlinden, "Formes féodales", 129 (Teixeira, Bráz Cubas). T. Sampaio, *História do Salvador,* 179-180 (Garcia d'Ávila; Aguiar).

[15] Rodolpho Garcia, *História política,* 91-92; Andrada da Silva, 2601; y Tapajós, 32-33 (el municipio brasileño). P. Calmon, *Espírito,* 229 (alcalde mayor). C. Malheiro Dias, "O regímen feudal", 227 (S. Vicente). W. Luís, 39 (escribanos). T. Sampaio, *Hist. do Salvador,* 201; fray Gaspar, *Memórias,* 217; y Leite Cordeiro, 441 (almotacenes). T. Sampaio, *op. cit.,* 136 (alcaide). P. Calmon, *Hist. do Brasil,* 218 (Santos). Veríssimo, 114; y Wetzel, 118-119 (Río de Janeiro). "Estácio de Sà fizera huma çidade na Ilha da carioqua", escribió el obispo Leitão ("Documentos relativos a Mem de Sà...", 208).

[16] A. Tavares de Lyra, 36-40; y J. Cortesão, *Pauliceae,* II, 375, 398 (corregidores). T. Sampaio, *Hist. do Salvador,* 204-205; R. Garcia, *História política,* 82; y J. Cortesão, *op. cit.* III, 401 (merinos). Leite, MB., III, 20, 172; y *Cartas Avulsas* (Carta de Antonio Pires, S.

J., y otra sobre los meninos, p. 227). Rodolpho Garcia, *op. cit.*, 78. T. Sampaio, *op. cit.*, 200; F. Cardim, *Narrativa*, 38, 77; y Varnhagen, *Hist. geral*, I, 179-180 (varas de justicia). Fray Laureano de la Cruz, 114-115.

XV

[1] Lúcio de Azevedo, *Épocas de Portugal económico* (Lisboa, 1947), 30. P. Calmon, *Espírito*, 12. *Livro da Não Bretoâ*, 344. E. de Castro, I, 182, nota. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias*, 173. Padre Luis de Fonseca, *Aldeamentos*, 124-126.

[2] Eulália M. Lahmeyer Lobo, 275. J. Capistrano de Abreu, *Capítulos*, 42 (palo brasil). R. Garcia, *História política*, 211, quien sin embargo pasa por alto la sal y el tabaco. Lúcio de Azevedo, 280 (el estanco del tabaco). H. Massa, 20 (el monopolio de la sal).

[3] Sobre el comercio portugués con el Oriente, *véase* R. Boxer, *Portuguese Sea-Borne Empire*, 51 *ss*. Lúcio de Azevedo, 292, afirma que durante algún tiempo el rey Manuel autorizó el cultivo de las especias en la Tierra de Santa Cruz, pero no encuentro confirmación de ese dato. Vianna, *História*, 231. Oliveira Lima, 300, cita los *Diálogos das grandezas do Brasil*,. S. Leite, *HCJB*, IV, 156.

[4] Soares de Sousa, I, 309, 312. Francisco Soares, S.J., 371, 378; Almeida Prado, *Pernambuco*, IV, 40; Rodolpho Garcia, *História política*, 202; Nieuhof, 330, 344; y Jonge, 240-242 (jengibre). Sobre el índigo, *véase* la "Informaçao" de Matías de Albuquerque sobre las capitanías del Brasil, en Vianna, *Estudos*, 248; Nieuhof, 330; Jonge, primer *Relatório*, 241; y Herckman, 276.

[5] Fray Luis de Sousa, II, 311. Gândavo, ll. 540-551. P. Calmon, *Casa da Tôrre*, 27. F. Cardim, *Narrativa*, 43. *Summario das Armadas*, 88-89. *Diálogos*, 149, padre d'Abbéville, 243. Oliveira Lima, 301. Matías de Albuquerque, ap. Vianna, *Estudos*, 249, Jonge, primer *Relatório*, 239, 242.

[6] Buarque de Holanda, *História geral*, 22; y Lúcio de Azevedo, 47, 49 (sisas). Para algunos ejemplos del valor del tostón, *cf.* S. Leite, HCJB, I, 35 (un cruzado valía dos tostones); Nóbrega, 140; P. Calmon, *História do Brasil*, 361, 362 (una arroba de azúcar costaba doce y medio tostones en 1582). T. Sampaio, *História do Salvador*, 201 (se pagaba un tostón en el rastro de Salvador para abatir un animal); y Lúcio de Azevedo, 281-282 (en 1602, se pagaban siete tostones por un quintal de palo brasil; doce tostones por una libra de azúcar, y entre 20 y 24 por una libra de tabaco).

[7] S. Leite, *Artes e ofícios*, 28-29. g. Bazin, I, 41. Lockhart y Schwartz, 235. Buarque de Holanda, *Raizes do Brasil*, 27.

[8] S. Leite, *Artes e ofícios*, 27, 39 (primeros artesanos). Almeida Prado, *Pernambuco*, IV, 67 *(ídem)*. T. Sampaio, *História do Salvador*, 180-181 (artesanos y artífices que llegaron con Tomé de Souza). J. de Anchieta, *Brasil*, 12; Carneiro, 115-117; y Varnhagen (comp.). Soares de Souza, 491, n. 263 (artesanos en Bahía). Nóbrega, 89, 178 (cartas de 1550 y 1553; artesanos de Puerto Seguro). Th. de Azevedo, 141 (estímulos para la emigración). Zavala, *El mundo americano*, I, 544. Veríssimo, 190-191 (artesanos en Río de Janeiro). F. Cardim, *Narrativa*, 55; y P. Calmon, *História do Brasil*, 345 (trabajadores especializados para los trapiches). Para la participación personal de algunos de los primeros jesuitas en la enseñanza de artes y artesanías, *véase* Anchieta, *Cartas*, 489 (Afonso Bráz), 73, 75, n. 50, 161 (se hace sus alpargatas); S. Leite, *Artes e ofícios*, 23-25 (entre-

namiento de los niños indios; también, Vicente Rodríguez, Diogo Jâcome, Afonso Bráz y Amaro Lopes), 19-20, 42, 51, 55, 58, 69, 80, 99, 104, 105, 107 (los padres y hermanos de la Compañía en la enseñanza de artes y oficios); y S. Leite, *Páginas*, 20 (enseñanza de indios adultos). Anibal Mattos, II, 21 *(idem)*.

[9] Lúcio de Azevedo, 121; y C. Malheiro Dias, "Introdução", (instrumentos agrícolas y mecánicos). Sobre los origenes del *trapiche*, y su mejoramiento en el Brasil, *véase* Verlinden, "Formes féodales et domaniales", 122; "Précédents médievaux", 50; y *Kolonisatievormen*, 48, y n. 201; S. B. Schwartz, *Sugar Plantations*, 23, 95, 130; y especialmente, Soares Pereira, *Cilindros*, 9-11, 39-41. Pero Rodrigues, *Anchieta*, 192.

[10] T. de Azevedo, 288-289, y n. 90; *cf.* Gilberto Freyre, *Assucar* (Río de Janeiro, 1939), 44-65. Cascudo, *Dicionário*, sub *alfelô, alfenim, sorvete* y *suspiro*. Almeida Prado, *Bahia*, III, 207.

[11] Oldemar Blasi (arqueólogo de Curitiba), Entrevista concedida al *Jornal do Brasil* el 9 de octubre de 1989 (Tombo de Ferro). Van der Vat, 140 (el barco apresado fue el "Nuestra Señora de la Piedad", y el grupo franciscano estaba encabezado por fray Juan de Ribadeneyra).

[12] J. M. dos S. Simoẽs, 11-13; Zanini, I, 123, 165; y Edith P. Pinto, 315, y n. 15 (azulejos). Th. de Azevedo, 274 (técnicas de pesca).

[13] José de Anchieta, *Cartas* ("Informação da provincia do Brasil"), 434-435. F. Cardim, *Narrativa*, 13. Cascudo, *Dicionário*, sub *alparcata*. Léry, 110. A. Leite, *HCJB*, II, 587 (sobre la petición de Nóbrega de camisas para las mujeres indias); y "Raças do Brasil", 17 (costureras indias). C. Malheiro Dias, "Introdução", LIV (telas finas). Soares de Sousa, *Notícia*, I, 265. *Denunciaçoẽs de Pernambuco, 1593-1595*, 557 (descripción de la vestimenta usada en la boda de 1589). P. Calmon, *Espírito*, 48. *Atlas Histórico Escolar* (texto oficial), 39 (vestido de la bahiana).

[14] Gândavo, ll. 580-584. Léry, 80. P. Calmon, *Espírito*, 66 (Anchieta y la hamaca). Godofredo Filho, 255; P. Calmon, *op. cit.*, 54; Almeida Prado, *Bahia*, II, 93; y F. Cardim, *Narrativa*, 8, 19, 43, 52, 60-61 (hamaca, camas y guadameciles). Almeida Prado, *Pernambuco*, III, 167; y *Bahia*, III, 193-194; L. Costa, 149-153; y P. Calmon, *História do Brasil*, 447 (mobiliario colonial, en general).

[15] Hakluyt, IV, 206 (peruleros). T. Sampaio, *História do Salvador*, 205; y Rodolpho Garcia, *História política*, 67 (ferias). J. Capistrano de Abreu, Int., 9-10 a *Denunciaçoẽs da Bahia, 1591-1593* (comercio de Bahía). Lúcio Azevedo, *Épocas de Portugal*, 82 (regatones). G. Peloso, *Il Medievo nel sertão*, 24 (el "turco").

[16] Witznitzer, 9; y P. Calmon, *Espírito*, 32 (producción azucarera en Sicilia y Madeira). Witznitzer, 10; Guedes, "Segurança", 57; y Simonsen, 96 (plantación de Capico-Jáques). Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias*, 169; *cf.* S. de Vasconcellos, *Chrônica*, I, 63; Taques de Almeida Paes Leme, 66-67; y Varnhagen, *Hist. geral*, I, 195 (ingenios de S. Vicente). Damião de Gois, *Opúsculos*, 119. Rodolpho Garcia (comp.), *Diálogos das grandezas*, 163, n. 1; R. Southey, *Hist. do Brasil* (Río de Janeiro, 1862), I, 454; y J. da S. Campos, Ilhéus, 17 (las primeras plantaciones de Bahía y de Ilhéus).

[17] Soares de Sousa, *Notícia do Brasil*, I, 309, 312-314, 331. Vianna, *História*, 230-232. C. Malheiro Dias, "Introdução", LVIII. Teyssier, 87-88 (el *inhame*). P. Calmon, *Hist. do Brasil*, 231, n. 3. Verlinde, *Kolonisatievormen*, 48. *Véase*, en general, J. Freire Allemão, "Quaes são as principales plantas aclimatadas no Brasil?", en *RIHGB*, XIX; y en el mismo volumen, A.R. Velloso de Oliveira, "Agricultura do Brasil".

[18] Léry, 116. Almeida Prado, *Bahia,* III, 208-209. Cascudo, *Dicionário,* sub *aluá* y *cachaça.* Zanini, I, 113 (norias).

[19] J. S. da Silva Dias, 166. J. Capistrano de Abreu (comp.), *Denunciações da Bahia, 1591-1593,* Int., 12 C. Malheiro Dias, "Introdução", LI, LVIII y n. 135. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 169. Almeida Prado, *Pernambuco,* IV, 52; y *Bahia,* I, 104-107. Soares se Sousa, *Notícia do Brasil,* I, 301-302. Edison Carneiro, 85. Léry, 133. S. Leite, *MB,* I, 248. Coni, 8-10 y n. 3 (sobre Martín González). Buarque de Holanda, *História geral,* 104. Carta de Martim Soares Moreno, fechada el primero de noviembre de 1621, en Studard (comp.), *DHBC,* I, 296. Cascudo, *Dicionário,* sub *rodeio; véase* un artículo sobre los rodeos en el Brasil contemporáneo, en el *Jornal do Brasil* del 29 de noviembre de 1989.

[20] Georg Friederici, *Der Charakter der Entdeckung und Eröberung Amerikas durch die Europär* (Gotha, Justus Perthes, 1925), I. La fecha y cifra de Friederici son aceptadas por Almeida Prado, *Pernambuco,* I, 250, n. 93; *cf.* también I, 245 (la reina regente Caterina de Austria) y 247 (para João de Barros). Lúcio Azevedo, 69. Lockhart y Schwartz, 198-200. Simonsen, 130, asegura que había esclavos africanos en S. Vicente desde 1535. Aunque no podemos excluir esa posibilidad, el distinguido economista pudo haberse equivocado ante la costumbre entonces generalizada —como puede observarse en las *Cartas* de los jesuitas— de llamar *neros* (negros) a los indios. Merêa, 181 (esclavos en Madeira). Verlinden "Formes féodales", 130, puede estar insuficientemente informado cuando afirma que no había esclavos en los archipiélagos de las Madeira y las Azores (en el primero había, por lo menos, esclavos moros). Varnhagen, *Hist. geral,* I, 261. Malheiro Dias, "Introdução", XXI.

[21] P. Calmon, *Hist. do Brasil,* 339, 340, 344. Lúcio de Azevedo, 192-193 (africanos en las Antillas), y 247-248 (flujo de africanos hacia el Brasil, 1539-1630). Van der Vat, 243, 245. Sobre la actitud personal de Nóbrega frente a la esclavitud, *véase* Leite, *HCJB,* I, 34; y sus propias cartas de 1551, 1552 y 1558, en Nóbrega, *Cartas,* 101, 140, 288. S. Leite, *MB,* III, 37, 512, 514, 542 (Diego Láynez). C. R. Boxer, *Race Relations,* 22. *DH,* LXXXVIII, 321-322 (*alvará* de 1614).

[22] Merêa, 181. Varnhagen, *História geral,* I, 330. Ayres de Casal, I, 97-98. Washington Luís, 121.

XVI

[1] Silva Dias, 46 (cátedra de astronomía, en Lisboa); *cf.* 76. P. Calmon, *História do Brasil,* 28; Solidónio Leite, *Descobrimento,* 13-14. Th. de Azevedo, 5, n. 7, quien cita a Sydney R. Welch, *South Africa under King Manuel* (Ciudad del Cabo, 1946), 25. M. Fernandes Costa, 42-43; E. de Castro, I, 141, 143; Malheiro Dias, en *HCPB,* I, Int. XXIX; y "A Semana", 141. Maese João, 109-110.

[2] Sobre el uso del astrolabio del cuadrante por los navegantes portugueses, *véase* Barroso, G., *Brasil na lenda e na cartografia,* 109 (Martín Behaim); Silva Dias, 54 (Almanaque de Tortosa); C. Malheiro Dias, en *HCPB,* I. Int., XI, n. 10 A; LXVIII, n. 92, y CVI (Regiomontano, Behaim y el *Tractato de Sphaera);* E. de Castro, I, 37 (el Almagesto), y C. Verlinden, "Colonisation italienne médiévale", 117-118 (Vizinho). Según D. Leite, los mapas manuscritos más antiguos que se conservan del Brasil ("A exploração", 359-398) son los siguientes: *1)* el Planisferio de Cantino, de 1502; *2)* el Mapa de Nicolás Caverio, de 1505 o 1506, que es el más perfecto; *3)* el llamado Mapa Hamy, que es posterior a 1506; y *4)* y *5)* los llamados Kunstman II y III, que fueron trazados un poco después de ese mismo año de 1506. Parece ser que el Mapa de Caverio, Kunstmann II, y también el Mapamundo de Waldseemüller, de 1507, derivan del mismo prototipo, que correspondería a los años 1502-1506. *Véase* C. Malheiro Dias, en *HCPB,* I, Int., LVI, y el *Quadro* en la última página de ese volumen para una correcta apreciación del Mapa de Cantino. Los mapas impresos (grabados) de Sudamérica (el Brasil incluido, por supuesto) que aún se conservan y los que pueden fecharse antes del año 1509, de acuerdo también con D. Leite *(op. cit.,* 400-401), son los siguientes: *1)* el Mapa de Waldseemüller, en donde primero fueron registrados los viajes de Vespucio, y mapa que éste incluyó en su *Cosmographiae introductio,* de abril de 1507; *2)* un mapa de alrededor del año 1506, reproducido en la edición de Tolomeo de 1513, que fue descubierto alrededor de 1907 por Henry Stevens; y *3)* el Mapa de Juan Ruysch, publicado en otra edición de Tolomeo, la de Roma del año 1508. Sobre el problema de la determinación de la longitud, *cf.* F. de Vasconcellos, 3.

[3] Rodolpho Garcia, *História política,* 67; y Carneiro, 51-54 (astillero de Salvador). Carvajal, 32, 35, 36 (los bergantines de Orellana los que, según aseguró el padre Acuña más tarde, fueron construidos en la confluencia de los ríos Napo y Coca; uno de ellos tenía 19 codos (= 19 pies) de eslora. E. de Castro, I, 185; y Van der Vat. 199, n. 3 (bergantines construidos en la Bahía de Río de Janeiro). Varnhagen, *História geral,* I, 322 (Duarte de Costa). Guedes, "Segurança", 60, 61 (el armamento naval en 1571). Almeida Prado, *S. Vicente,* 341; y Guedes, "Segurança" 75 *(Casa da Contratação).*

[4] Fontoura de Costa (comp.), *Carta de Mestre João,* 105. Père Claude d'Abbéville, 232. *Diálogos das grandezas,* 81. João de Barros, 159; y G. Maffei, 44 ("...flammeus Cometes horribili specee in decimum usque diem continenter apparuit") (el cometa de 1500). Magalhães, 155, n. 20.

[5] Fray Manuel de Ilha, 109. L. Ribeiro, 141. Almeida Prado, *Bahia,* IV, 212. S. Leite, *Nóbrega e S. Paulo,* 17 (sobre Nóbrega), 67-68 (sobre el padre Anchieta); *Documentos sobre São Paulo,* 6 (Carta de Anchieta, de 1555), y. S. Leite, *HCJB,* II, 572-573 (las restricciones de 1578). José de Anchieta, *Cartas,* 73 (de 1554), 183 (de 1561), 237 y 248-249 (de 1565). F. Cardim, *Narrativa,* 5, 7 (el episodio de 1582). Padre Manuel Gomes, S. J., 430. Los emplastos que el padre João Gonçalves usaba para curar diarreas estaban preparados sobre la base de goma brasileña *(Cartas Avulsas,* 188).

[6] Anchieta, *Epístola,* 147, 152, 159, 161 (varias recetas en latín). S. Leite, *Artes e ofícios,* 291 (cocimiento para que las doncellas recuperen la virginidad); y *Páginas,* 196, 198-200 (osteopatía). *DHGEB,* I: "História científica", de Elpidio de Figuereido, 1279. Ribeiro, 145 (W. Piso), 155-156, 157 (malaria y bubas). Diego de Campos Moreno, *Maranhão,* 61-62 (talismanes).

[7] L. Ribeiro, 15-16, 19, 28-29, quien explica que la epidemia de viruelas ocurrió realmente a fines de 1561 en Ilhéus, y que se originó en una nave portuguesa, en la que, entre otros pasajeros, llegó al Brasil el padre Francisco Viegas. J. H. Rodrigues, 252, afirma que todas las epidemias que afectaron al Brasil durante la época colonial "vinieron de fuera". S. Leite, *Páginas,* 202, y n. 228 (estimaciones hechas por los padres Anchieta y Vasconcellos acerca del número de indios que murieron a resultas de la epidemia de viruelas). *Cartas Avulsas,* 408-409 (indios idólatras). Almeida Prado, *Pernambuco,* 244-245, quien cita tanto a fray Agustín como al *Livro que da razão do estado do Brasil* (en *RIHGB,* vol. 77, 25-27).

[8] Soares de Sousa, *Notícia do Brasil,* III, 265, ap. Almeida Prado, *Bahia,* III, 264-265; y también, I, 301, 303, n. 1, de Pirajá de Silva. S. Leite, *Páginas,* 211 (el padre Cardim y el herbolario indígena). Almeida Prado, *Pernambuco,* IV, 222 (Luís Pinto). Claude d'Abbéville, 243. L. Ribeiro, 148-150.

[9] *ADTT,* 33 (Alfonso V). Carta de Luis Rodrigues al padre Gonzalo Vaz, Ilhéus, 11 de marzo de 1563, en *Cartas Avulsas,* 398-400, y n. 196 en la p. 403. Anchieta, *Cartas,* 437. Ruiz de Montoya, fol. 4.

[10] J. P. Leite Cordeiro, 462-463, 465-466, 489-490, 492. Fray Gaspar de la Madre de Dios, *Memórias,* 209-210; *cf.* Van der Vat, 248, quien también registra la pretensión de Olinda. L. Ribeiro, 34, 38, 44, 46, 49, 52, 53, 54, 64. *Véase* también S. Leite, *Páginas,* 205-206; Lockhart y Schwartz, 236; y Russell-Wood, 39-41.

[11] *Véase,* por ejemplo, F. São Paulo, *Linguagem médica popular no Brasil* (Río de Janeiro, 1936), 2 vols.; Garcia de (H)orta, *Coloquios dos simples e Drogas na India* (Lisboa, 1894), 2 vols. (se trata de una fuente); Alfredo de Matta, *Flora Médica Brasileira* (Manaos, 1913); S. Abreu Fialho, *O mundo dos olhos* (El mundo de los ojos) (Río de Janeiro, 1975); y, por supuesto, la *Medicina no Brasil colonial,* de L. Ribeiro.

[12] Además de las obras especializadas mencionadas en la precedente nota, ver Cascudo, *Dicionário,* sub *ar, ensalmo, mau-olhado, medicina popular,* y *quebranto.* También, S. Peloso, *Il Medievo nel sertão,* 24 *(doutor de raizes).* Rodolpho Garcia, en su edición de los *Diálogos das grandezas do Brazil,* 65, n. 2, discute las propiedades de las piedras preciosas (esmeraldas y diamantes incluidos) según la mentalidad del periodo colonial, y se remonta, además, a la génesis de esas ideas, citando entre otros autores a Garcia de (H)orta, *Colloquios,* II, 207, y García de Rezende, *Crónica del rey Juan* II (Coimbra, 1798). 1. Las ideas de "Brandonio" sobre este tema se encontrarán en la p. 27 de los *Diálogos.*

[13] Marcondes de Souza, *O descobrimento,* 185. C. Malheiro Dias, "A expedicão", 191 (Carta de Vespucio a Lorenzo de Médicis). Galvão, 36. D. Leite, "O mais antigo", 226 (G. Boni), 252-253 (Vizinho y Valentim Fernandes). João Barros, 151.

[14] Henrique Lopes de Mendonça, 71. Pero Lopes de Souza, I, 357. Fray Gaspar de Carvajal, 26, 34, 35, 36, 46, 50, 75, 78. Schmidl, 170, 175, 176, 179, 184. Anchieta, *Cartas,* 207 (Carta al padre Láynez), 208, 223, 229, 242, 246, 247. Rolando A. Laguarda Trias, "A Viagem de M.A. de Souza", 356 (clepsidra).

TABLAS

TABLA I

Representaciones de la mítica Isla Brasil en cartas de fines del Medievo, de acuerdo con tradiciones portuguesas (A) y celtas (B)

B	c. 1324	Carta Anónima en el Museo Británico (Londres), perteneciente al Grupo Dalorto/Dulcert. La "Isla de Brasil" aparece al O de Irlanda (*cf.* Y. Kamal, *Mon. Cart. Af. et Aeg.*, fol. 1334).
B	1325-1330	Mapa de Angelino Dalorto (de Génova). La "Isla de Brasil" aparece en el Atlántico del Norte, en la latitud de Dursey Head, Irlanda (Y. Kamal, *loc. cit.*, f. 1197).
B	1339	Planisferio de Dulcert (Mallorca). La "Isla de Brasil" figura al O de Irlanda; y una segunda isla, con un nombre semejante, aparece entre las islas británicas y Noruega (Y. Kamal, fol. 1222).
B	1350-1351	Mapa Anónimo Catalán, en la Biblioteca Nacional, de Módena, La "Isla de Brasil" sigue figurando al O de Irlanda.
A	1351 o 1370	Atlas Médicis (o Portulano Laurenciano). La "Isla Berzi" está localizada a unas 430 millas marítimas al O de la Península Ibérica, en un punto que corresponde más o menos al sitio de las islas Azores, no descubiertas todavía en esas fechas por los portugueses.
A, B	1367	En el Mapa Pizignano aparecen tres "Islas Brasil": una "Isla Brazir" puede ser vista, siguiendo la tradición gaélica, en la latitud de las islas británicas, al O de Irlanda. Otra "Isla Brazir" figura en la actual posición de la isla Terceira (Azores). A medio camino entre esas dos islas, aparece una tercera "Isla Brazir". Según varios autores (entre ellos Abraham Crecques, Valentim Fernandes y Alexander von Humboldt), el nombre "Isla Brasil" fue el primero que los portugueses dieron a la Isla Terceira (Y. Kamal, fol. 1286).

A	1375	Carta Anónima Catalana, de Florencia (atribuida por algunos a A. Creçques, quien vivió más tarde, en el siglo XV). La "Isla Brasil" figura al SO de Portugal, en la misma posición en la que hoy tiene la isla Madeira (Björnbo y Nordenskjöld, *Periplus,* láminas XI-XIV).
A	*ca.* 1384-1454	Portulano de la Biblioteca Pinelli. La posición en que aparece la "Isla Brasil" coincide, como en la Carta precedente, con la actual de la isla Terceira (Azores) (vizconde de Santarém, *Atlas,* lámina XIV)
A, B	1385	Primera y Segunda Cartas de Guilhem Soler (de Mallorca). En estas cartas, que forman parte de un mapa más grande, aparecen dos "Islas Brasil", que guardan las mismas posiciones que dos de las islas del Mapa Pizignano, de 1367, pero la tercera es sólo un esbozo (Y. Kamal, fols. 1320, 1322).
B	1413	Planisferio de Mecia de Viladestes. Una "Isla Brasil" figura al O de Irlanda (Santarém, 2ª Parte, lámina IV).
B	1424	Carta Náutica, antiguamente en la Biblioteca de sir Thomas Phillips, actualmente (según A. Cortesão), en la Biblioteca de la Universidad de Minnesota. Se puede ver una "Isla de Braxil" al O de Irlanda.
A, B	1435	Carta Náutica de Battista Beccario, en la Biblioteca Palatina de Parma. Figuran dos "Islas de Brasil", cuyas respectivas posiciones corresponden a las tradiciones gaélica y portuguesa. (Ms. Seg. núm. 1613, Bibl. Palat. de Parma).
A, B	1436	Mapa de Andrea Bianco de 1436. La "Y. de Brasil" figura al S de las islas de Cabo Verde. Aparece también, sin nombre, otra isla en la posición tradicional de la isla gaélica Brasil, o sea al O de Irlanda.
A	1439	Mapa de Andrea Bianco de 1439, en la Biblioteca de San Marcos, Venecia. La "Isla del brasil", (quizá una referencia al palo de tinte) figura como una del grupo de las Azores.

A, B	*ca.* 1440	Carta de Bartolommeo Pareto. Se puede ver la "Isla Hy Brasil" de la tradición celta cerca de la costa occidental de Irlanda. También figura la otra "Isla Brasil", de la tradición portuguesa, al O de la Península Ibérica y como una de las siete que integran el archipiélago "de San Borondón". Esta última está descrita como una isla famosa por el palo de tinte que produce, entonces llamado *verzino,* y *brasil* a partir del siglo XVI.
A	1448	Mapa de Andrea Bianco de 1448, que el cartógrafo dibujó en Londres. Una *isola otinticha* (literalmente, una isla auténtica, o sea real, no imaginaria) aparece al SO del Cabo Verde. Para algunos autores, se trata de una representación de la isla Antilia o de la Isla Brasil. Este mapa, o una versión posterior del mismo puede ser "el mapa conocido por Bisagudo", al que se refirió, en 1500, maese Juan el Físico, compañero de Cabral.
B	1459	Mapa de frà Mauro, de Venecia, actualmente en la Biblioteca del Trinity College, Dublín. La "Isla Brasil" aparece, como de costumbre, al O de Irlanda.
A	*ca.* 1478-1479	Una de las Cartas publicadas por Francesco Berlinghieri. La "Isla Brasil" figura entre las Azores (F. Berlinghieri, *Septe Giornati della Geografia,* lib. II, fol. cc, verso, citado por R. Almagià).
A, B	1480	Portulano, en la colección italiana de la Biblioteca Nacional, de París. Una "Isla del Brasil" (la de tradición celta) aparece a medio camino entre Irlanda y Bretaña. Una segunda "Isla de Baçil" (la de tradición portuguesa) figura entre las siete que parecen representar el archipiélago de las Azores al O del cabo San Vicente, o bien el mítico archipiélago de San Borondón.
B	*ca.* 1480	Mapa Catalán de *ca.* 1480. La "Isla de Brazill" aparece al O de Irlanda.

A	1482	Mapa de Grazioso Benincasa (de Ancona). La "Isla de Braçil" surge como una de las nueve islas del archipiélago de San Borondón, que se extiende desde un punto frente a Lisboa hasta otro muy cerca y al N de las Canarias.
A, B	*ca.* 1490	Carta Brújula Catalana. Señala la "Isla de Brasil" al O de Irlanda, y más hacia el mismo occidente, otro "Brazill", llamado también Isla Verde (Nordenskjöld, lámina V).
B	1492	Globo de Martín Behaim. La "Isla Brasil" aparece cercana y al O de Irlanda.
B	——	Mapa de Toscanelli, reconstruido por Peschel en 1867. La "Isla Brasil" figura, al SO de Irlanda, en la misma posición que en el Mapa Anónimo Catalán de 1350-1351.
B	1496-1509	Cuarta de las Cartas Valencianas de Juan Ortiz. Al S pero muy cerca de Irlanda, y en el paralelo 52° N aparece la "Isla Brasil".
A	1497	Carta de Friederici, de Ancona. La "Isla Brasil" aparece en la misma posición que en el Mapa de Grazioso Benincasa, de 1482.
A, B	Siglo XV	Atlas Anónimo en la Biblioteca del Palacio Ducal de Parma. Se pueden ver dos "Islas Brasil" que guardan, respectivamente, las mismas posiciones geográficas que en la Carta de Battista Beccario, de 1435 (Ms. Seg. 1621).
A	1500	Mapa de Juan de la Cosa (Fragmento). La "Isla de Brasil" (visitada en 1499 por Alonso de Ojeda y Américo Vespucio, que también la llama Isla de los Gigantes) figura en el mar Caribe frente a "Benezuela" y a la costa de las Perlas, en una posición que hoy corresponde a la isla de Curazao.

NOTA. La "Isla de Brasil" de la tradición gaélica o celta sigue apareciendo en el Atlántico del Norte en prácticamente todo mapa o carta del siglo XVI y principios del XVII, especialmente los preparados en Portugal, empezando con la Carta de Pedro Reinel, de *ca.* 1502. De hecho, un Peñón Brasil *(Brazil Rock)* figuró hasta bien entrado el siglo XIX en mapas alemanes, y hasta 1865 en las

Cartas del Almirantazgo británico, siempre en la latitud de Bristol. Por otra parte, con probablemente la única excepción del Mapa de Girolamo Porro (incluido en *L'Isole più famose del mondo,* de Tommaso Porcacchi, Venecia, 1572), la "Isla Brasil" de la tradición portuguesa, que se desplazó hacia el Atlántico central —como *isola otinticha*— en el Mapa de Andrea Bianco de 1448, fue colocada en 1500 por Juan de la Cosa frente a la costa septentrional de Sudamérica. Esta isla, de tradición portuguesa, parece haberse fusionado con la de Vera Cruz, descubierta por Cabral en abril del mismo año; y su nombre fue dado, por extensión, primero al *hinterland* brasileño y, eventualmente, a todo el país.

TABLA II

Lista cronológica de donaciones reales portuguesas de capitanías hereditarias, feudales o señoriales, de islas (1370-1504) y de costas (1532-1685) en el océano Atlántico

1370 — Lanzarotto Malocello, marino genovés, se reconoce por "vasallo" de Fernando I de Portugal por las islas de *Lanzarote* y *Gomera,* por él descubiertas en 1336, en el archipiélago de las *Canarias* (cedido a Castilla, más tarde). Recibe de Lisboa el título de capitán mayor *(Capitão-mor),* con poderes para subinfeudar. Una cédula real de confirmación, fechada en 1376, califica esta donación de señorío *(senhorio).*

1385 — El hijo mayor de Lanzarotto, Lopo Afonso Malocello, es confirmado por el rey Juan I de Aviz en la posesión de la capitanía de *Lanzarote* y *Gomera,* que a fines de 1370 había heredado de su padre.

1435 — Don Enrique el Navegante recibe en feudo de su hermano, el rey Duarte (1433-1438), las islas de *Madeira, Porto Santo* y *Deserta,* que venían de ser redescubiertas por dos caballeros de su Casa.

1439 — El rey Alfonso V otorga a su tío, el infante don Enrique, las siete islas de las *Azores,* que acababan de ser descubiertas.

1440 — En la primera de una serie de enfeudaciones, el mismo don Enrique inviste, con goce pleno de derechos señoriales, una parte de la isla de *Madeira* (Machico) a uno de sus descubridores, Tristan Vaz Teixeira.

1443 — Gonzalo Velho es mencionado como comendador de don Enrique en las *Azores,* que constituye una alusión a la circunstancia de que ese

infante era el gran maestro de la Orden de Cristo (fue en nombre de la orden como los portugueses efectuaron sus conquistas, incluyendo, más tarde, la del Brasil).

1446 — Bartolommeo Perestrello, hijo de un mercader italiano establecido en Lisboa en 1385, es investido por el príncipe Enrique el Navegante (en tanto que Señor de las islas) con la Capitanía hereditaria de la isla de *Porto Santo,* en el grupo de las Madeira, con el goce pleno de derechos señoriales. Será sucedido en esa dignidad, en 1458, por un hijo del mismo nombre. El segundo Bartolommeo, siendo menor de edad pero actuando bajo la tutela de su madre, y con la aprobación del infante, cede un poco más tarde ese mismo año, la capitanía de *Porto Santo* a su cuñado, Pero Correa, a cambio de una renta anual.

1447 — El regente de Portugal durante la minoría de Alfonso V, su tío el infante don Pedro, menciona en una carta fechada ese año a la isla de *San Miguel* como parte del Señorío *(senhorio)* de las islas del que es titular su hermano, don Enrique el Navegante.

1447-1450 — Uno de los descubridores de las islas *Madeira,* João Gonçalves Zarco, descrito como señor o gobernador *(regedor)* de *Funchal* en 1447 (donde había hecho algunas donaciones de tierra), recibe en feudo, en 1450, aquella parte de esa isla que no había sido donada al otro descubridor, Teixeira, en 1440. Don Enrique llama "capitán" a Gonçalves Zarco en un documento de 1452; y este capitán recibe del rey el privilegio de apropiarse (como lo harán, más tarde, los capitanes donatarios del Brasil) los rediezmos de la Orden de Cristo, concesión que será confirmada por la Corona en 1471.

1450 — Jacobo de Brujas, un flamenco, recibe en feudo la capitanía hereditaria de la isla *Terceira,* en las Azores, de manos de don Enrique el Navegante, quien en 1439 había sido descrito, una vez más, como señor de ese archipiélago. Esa

capitanía será heredada por la hija mayor de Jacobo de Brujas.

1453 Alfonso V otorga a su primo, Alfonso, duque de Braganza, como enfiteusis *(enfiteuse)* hereditaria la isla de *Corvo* en las Azores; esa fórmula identificaba al feudo dentro de la terminología del derecho romano después de que fuera renovado su estudio en el Medievo europeo.

1457 El mismo soberano concede a su hermano Fernando (sobrino, hijo adoptivo, y eventual heredero de don Enrique *el Navegante)* "todas las *islas* que sus naves descubran"; esta es la primera vez que tal forma se utiliza en documentos oficiales. La distribución de tierras en *sesmarias,* que deriva de un real decreto de 1375 establece nuevas bases para la explotación señorial de tierras en Portugal, aparece por primera vez en *Madeira,* aunque había sido probablemente ya introducida desde 1440. (Este sistema de distribución de tierra será también introducido en el Brasil desde el año de 1534, pero con la diferencia de que en esta colonia los *sesmeiros* serán propietarios y no siervos como en Portugal y en las islas.)

1460 En los primeros meses de este año, don Enrique el Navegante empieza a distribuir su patrimonio según lineamientos feudales. Coloca las islas *Azores* en manos de la Orden de Cristo, si bien conserva en sus manos el gran maestrazgo de esa orden. Un poco antes, otorga la Capitanía de *Santa María* y de *San Miguel* (ambas, en las Azores) a un dignatario de la Orden, frey Gonzalo Velho, quien deja de usar su antiguo título de comendador. Más tarde, en septiembre, don Enrique concede a su sobrino y heredero designado, el infante don Fernando, y sobre una base hereditaria, las islas de *Jesucristo* (antes llamada Brasil, y después, y hasta el presente, *Terceira)* y *Graciosa,* en las *Azores,* por las cuales Fernando se convierte inmediatamente en vasallo. Al mismo tiempo, don Enrique concede a su sobrino (y hermano mayor de don Fernando), el rey Alfonso V, varias islas en las

Azores, o sean las de "San Luis, San Dionisio, Santo Tomás, Santa Iria y San Jorge" (todas difíciles de identificar, excepto la última). Pero en su testamento de octubre de ese mismo año, el príncipe don Enrique revierte (en términos feudales) a su señor natural y suzerano, Alfonso V, todas las islas que le habían sido conferidas en diversas épocas por el rey Duarte, su hermano mayor (y padre de Alfonso V), a saber, las *Madeira,* las *Azores* y el archipiélago de *Cabo Verde.*

1460 Joost de Hurtere, otro flamenco, es investido como "vasallo" por el infante Fernando con la capitanía de las islas *Fayal* y *Pico,* en las *Azores.*

1460-1462 Después de la muerte de don Enrique el Navegante, Alfonso V concede a su hermano Fernando (heredero designado del Navegante) las islas *Madeira* y *Azores,* y también cinco islas del grupo de *Cabo Verde:* esta última donación fue seguida por otra, en 1462, mediante la cual se amplió la donación de don Fernando al incluir en ella otras ocho islas del archipiélago de *Cabo Verde* (la octava acababa de ser avizorada por Gonzalo Fernandes de Tavira). A la muerte de don Fernando, en 1470, los tres archipiélagos fueron heredados, siempre en calidad de feudo, por su hijo Diogo (bajo la regencia de su madre, doña Brites).

1462 Alfonso V concede la tenencia hereditaria, o *dominium utile,* de dos islas del imaginario archipiélago de San Borondón "en las cercanías de las Azores", o sean las de *Lono* y *Capraria,* a João Voguado, señalando sin embargo que "la conquista de tales islas está fundamentada en un privilegio del Santo Padre". Esta afirmación constituye, en Portugal, una primera referencia a la doctrina omniinsular, según la cual todas las islas en el mundo fueron investidas por el emperador Constantino en el papa San Silvestre y sus sucesores, los obispos de Roma, una doctrina que proporcionó la base de donaciones papales de islas desde 1091 (las islas Lípari) hasta 1493 (las Antillas).

1473 El rey Alfonso V concede a Ruy Gonçalves de Câmara, en forma hereditaria, cualquier *isla* que descubra.

1474 João Vaz Corte-Real, miembro de la Casa del infante Fernando (fallecido un poco antes) es nombrado capitán hereditario *(Capitão donatário)* de Angra, la mitad sur de la isla *Terceira,* por la infanta Brites, madre y regente del infante don Manuel.

1474 En una segunda referencia a la doctrina omniinsular, Alfonso V concede a Fernando Telles, sobre base hereditaria, cualquier *isla* que descubra, excepto si se encontrara en los mares de Guinea. El monarca renuncia al *dominium utile* de esa hipotética isla y, al mismo tiempo, autoriza a Telles a conceder una carta foral a sus habitantes, si los hubiere.

1475 Donación, por parte del mismo rey, de la *Isla de las Siete Ciudades,* o cualquier otra isla habitada que descubra, al mismo Fernando Telles.

1483 João Vaz Corte-Real es designado capitán donatario de la isla de *San Jorge* en las Azores por el señor de las islas, el infante don Manuel, duque de Vizeu.

1484 El rey Juan II otorga a Fernan Domingues de Arco la capitanía de cualquier isla que descubra en la Mar Océana.

1485 La capitanía de la isla de *Santo Tomé* en el golfo de Guinea es conferida por el mismo monarca en João de Paiva, quien inicia en seguida su colonización.

1486 Ferdinand van Olmen (o Fernão Dulmo), un flamenco, recibe de manos del rey Juan II la capitanía mayor *(Capitanea-mor)* hereditaria de la imaginaria *Isla de las Siete Ciudades,* o de "cualquier otra isla grande, grupo de islas o costas" que descubra, donación que Olmen recibe en vasallaje. Poco después, en sociedad con João Afonso do Estreito, zarpó en busca de esas islas, viaje del que no regresó.

1489 El rey Juan II concede a su sobrino el infante don Manuel el señorío de Guinea y de su comercio y navegación hasta un punto seis millas marítimas más allá de la Punta de Galé (Cabo Verde), así como también "los ríos e *islas* de Guinea, grandes o pequeñas".

1497 Antonio de Noli, un marino italiano, quien murió en ese año, aproximadamente, es confirmado por el rey don Manuel en su capitanía de la isla de *Santiago* (en el archipiélago de Cabo Verde), que él mismo había descubierto, y que ya le había sido concedida entre 1462 y 1466. Esa donación fue transferida en 1497 a Jorge Corréia, quien estaba comprometido en matrimonio con Bianca de Noli, hija del capitán, más conocida como doña Branca de Aguiar.

1499 El rey don Manuel concede a João Fernandes la capitanía de cualquier isla que descubra, en los mismos términos en que habían recibido la isla de *Madeira* sus propios capitanes; este João Fernandes es probablemente la misma persona (llamada "el Labrador") que un año antes había acompañado a Juan Caboto en la búsqueda de las islas de las Siete Ciudades y de Brasil en las aguas del Atlántico Norte.

1500 Gaspar Corte-Real, hijo de João Vaz Corte-Real, recibe del rey de Portugal "las *islas* y territorios que descubra" en la *Terra Nova.*

1500 Pedro Álvares Cabral descubre la costa del Brasil cuando iba rumbo a la India, y sus naves echan anclas durante una semana en un "puerto seguro", frente a una *isla* que fue llamada *Vera Cruz.*

1502 Don Manuel el Afortunado promete a Miguel Corte-Real la capitanía de las *islas* que, con su ayuda, descubra su hermano Gaspar.

1504 Donación real de la capitanía hereditaria de la *isla de San Juan* (S. João) a Fernão de Loronha,

un rico mercader de Lisboa, quien poco después cambia su nombre a Noronha, razón por la cual aquella *isla* es hoy llamada *Fernão de Noronha*. Esta donación, que constituye la última creación de una capitanía insular, fue confirmada sucesivamente por la Corona portuguesa, en 1522, al propio F. de Noronha, y en 1562 y 1692, a sus descendientes.

1506 Vasqueanes Corte-Real recibe del rey de Portugal los mismos honores y privilegios anteriormente conferidos a sus hermanos y relativos a tierras nuevamente descubiertas. Pero en su caso, Lisboa no se reserva ya el ejercicio de los derechos de alta justicia, en vista de la gran distancia que media entre *Terranova* y Portugal. El texto de esta donación proporcionó el modelo para la creación, a partir de 1534, de las capitanías brasileñas, según dice Verlinden.

1509 Joost de Hurtere (o Jos Dutra) es confirmado como capitán donatario de las islas *Fayal* y *Pico*, dignidad que había sido conferida a su padre (del mismo nombre) en 1460. Esa capitanía permanece en las manos de esa familia durante cuatro generaciones.

1521 Cédula Real de Donación en favor de João Álvares Fagundes, de las *islas* que encuentre al NO de las Azores, en "altas latitudes" (o sea, en las correspondientes a las de Terranova y Labrador). Los términos de esta donación son semejantes a los utilizados en las anteriores Cartas expedidas en favor de los hermanos Corte-Real.

1530-1532 En el curso de la expedición al Brasil de Martín Alfonso de Souza, en la que fue grandemente ayudado por su hermano, Pero Lopes de Souza, el rey Juan III anuncia su intención (en 1532) de crear, en favor de los hermanos Souza, las dos primeras capitanías donatarias hereditarias en la costa del Brasil, pero yendo hacia el interior del país "tan lejos como llegue mi conquista". En los posteriores documentos de donación, redactados con la tradicional fraseología feudal y señorial (pero con un fuerte tono colonialista), Martín Alfonso recibe su capitanía en dos partes: San Vicente y Río de Janeiro; Pero Lopes, su hermano, en tres: Santa Ana, Santo Amaro e Itamaracá.

1534-1536 El rey de Portugal crea, siguiendo los mismos términos de las Cartas en favor de los hermanos Souza, otras diez capitanías de costa en el Brasil, que de norte a sur, son las de Marañón/Pará/Río Grande del Norte, Ceará (o Piauí), Paraíba, Pernambuco, Bahía, Ilhéus, Puerto Seguro, Espíritu Santo y Santo Tomé.

1539 Una decimotercera Capitanía costera es creada en el Brasil por Juan III en favor de Belchior Camacho, caballero de la Casa Real, quien aparentemente nunca tomó posesión de ella. Más pequeña que las primeras doce, esta capitanía se limitó al valle costero del río Paraguaçu (o Paraguassú), en Bahía, más 2 islas que se suponían vecinas, llamada una de la Ascensión.

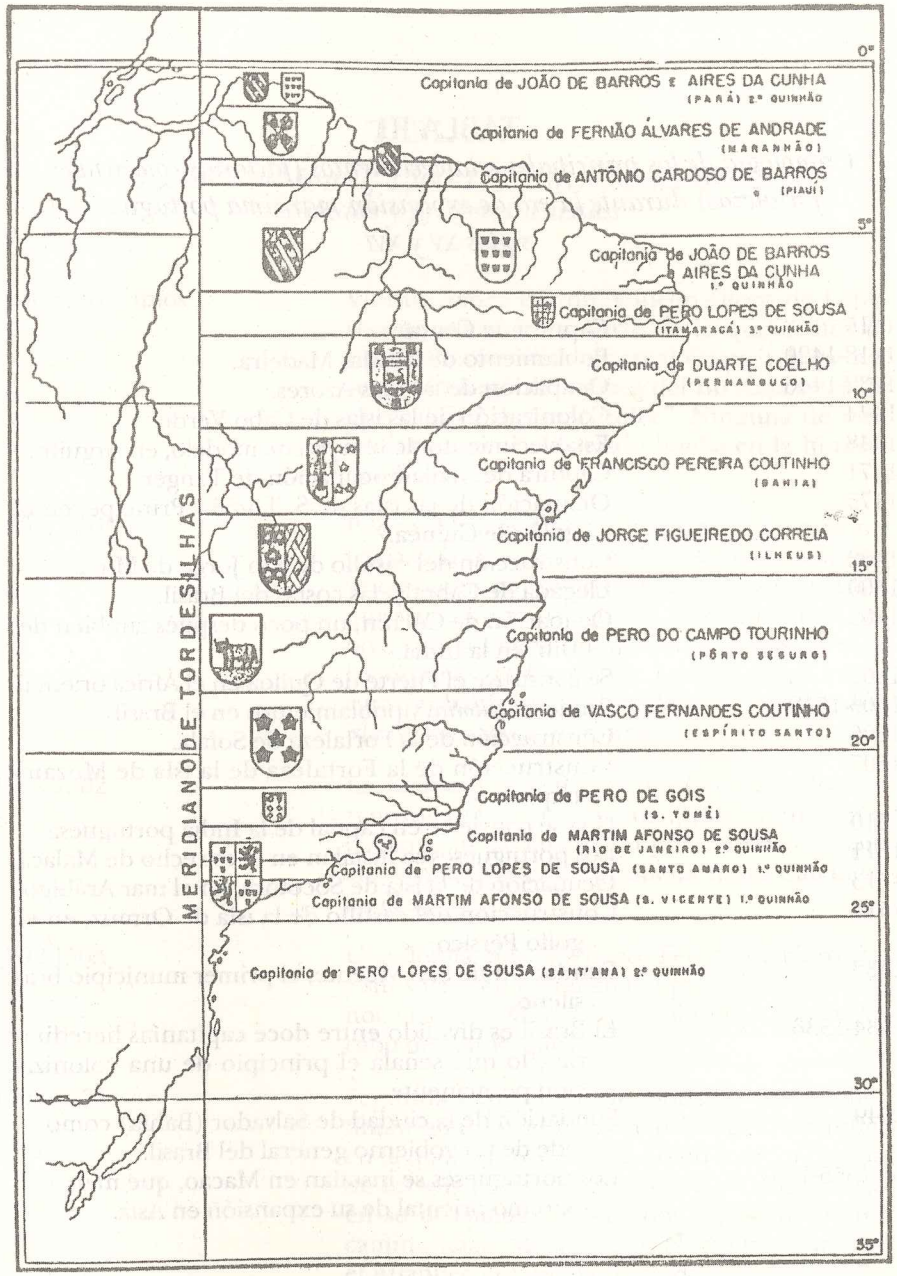
1549 Tomé de Souza es nombrado primer gobernador general del Brasil, y con ese nombramiento la Corona inicia una nueva etapa —centralizadora— en la historia del país. Asume una autoridad directa sobre Bahía y algunas otras capitanías que carecían de titular; y también coordina las tareas de los restantes capitanes, o de sus lugartenientes, especialmente en materia de defensa. Los capitanes retienen su título (la capitanía de Bahía fue rescatada por la Corona, para establecer ahí la capital), así como el de gobernador, pero en casi todos los casos hay una pérdida de autoridad y una mengua de funciones.

1556-1566 Dos nuevas capitanías, de extensión más bien modesta, son creadas en el Brasil, las de Itaparicá (1556) y Peroaçu (1566). La creación de la primera fue combatida, con éxito, por los habitantes de la ciudad de Salvador; la segunda fue conferida a Álvaro da Costa, hijo del gobernador y personaje muy controvertido.

Siglo XVII Durante este siglo, la Corona portuguesa crea

otras diez capitanías hereditarias en el Brasil, notablemente las concedidas a dos ilustres capitanes y colonizadores, Francisco de Sousa (en Caeté), y Bento Maciel Parente, entonces capitán mayor del Gran Pará. La capitanía de Maciel Parente fue creada en 1637, y con el nombre de Cabo del Norte corresponde más o menos al actual territorio de Amapá, en la Guyana brasileña; y las capitanías de Cumá y Cametá, en la Amazonia, concedidas a Antonio y Feliciano Coelho de Carvalho. La última capitanía hereditaria brasileña, la de Xingù, en la Amazonia, fue creada en 1685.

Los términos utilizados en los Instrumentos de Donación de las últimas doce capitanías brasileñas (las creadas entre 1556 y 1685) son prácticamente los mismos empleados en las primeras donaciones, las de 1532-1536, fuera que el rey residiese en Lisboa o en Madrid. En algunos de esos casos, mantener las tradiciones virtualmente intocables se antoja anacrónico. Pero en otras instancias, como en las de Cabo del Norte y Xingù, es más bien prueba de que se estaban abriendo nuevas fronteras.



La división del Brasil en capitanías hereditarias, 1534-1536

TABLA III

Cronología de los principales establecimientos (factorías comerciales, fortalezas) durante la era de expansión marítima portuguesa, siglos XV y XVI

1415	Captura de Ceuta.
1418-1420	Poblamiento de las islas Madeira.
1432-1446	Ocupación de las islas Azores.
1444	Colonización de las islas de Cabo Verde.
1448	Establecimiento de una *feitoria* modelo, en Arguim.
1471	Captura de Arzila y ocupación de Tánger.
1475	Ocupación de las islas de S. Tomé y Príncipe, en el golfo de Guinea.
1482	Construcción del castillo de San Jorge de Mina.
1500	Llegada de Cabral a las costas del Brasil.
1502	Ocupación de Cochin, un poco después también de Diu, en la India.
1502	Se construye el Fuerte de Quiloa en el África oriental.
1503-1512	Primeras *feitorias* y poblamientos en el Brasil.
1506	Construcción de la Fortaleza de Sofala.
1507	Construcción de la Fortaleza de la isla de Mozambique.
1510	Goa se convierte en capital de la India portuguesa.
1511	Los portugueses se instalan en el estrecho de Malaca.
1513	Ocupación de la isla de Socotora, en el mar Arábigo.
1515	Construcción del castillo de la isla de Ormuz, en el golfo Pérsico.
1532	Fundación de San Vicente, el primer municipio brasileño.
1534-1536	El Brasil es dividido entre doce capitanías hereditarias, lo que señala el principio de una colonización permanente.
1549	Fundación de la ciudad de Salvador (Bahía) como sede de un gobierno general del Brasil.
ca. 1555-1557	Los portugueses se instalan en Macao, que marca el extremo oriental de su expansión en Asia.

TABLA IV

La costa del Brasil, 1500-1531: reconocimientos, recaladas y primeros asientos

[1500, principios	Vicente Yáñez Pinzón, y luego Diego de Lepe, reconocen la costa norte de lo que es hoy el Brasil. Pinzón visitó el actual Ceará; y Lepe navegó a lo largo de la boca del río Amazonas, la que calificó de "mar dulce". Ninguna de esas exploraciones han dejado huella en la historia del Brasil.]
1500, abril	Pedro Álvares Cabral, yendo en el camino hacia la India, descubre el Brasil; hace una breve escala en un "puerto seguro", frente a la isla que llama Vera Cruz. Envía directamente a Lisboa, con la buena nueva, a una de sus naves, a las órdenes de Gaspar de Lemos, quien en su ruta probablemente descubrió la hoy llamada isla de Fernão de Noronha.
1501-1502	La primera expedición de Gonzalo Coelho (consistente en tres barcos), quien estuvo probablemente acompañado por Américo Vespucio, explora la costa brasileña hasta Cananéia en el sur.
1502-1503	Una flotilla, financiada por Fernão de Noronha y sus socios en el tráfico del palo de tinte, reconoce la costa NE del Brasil, al norte y al sur del cabo de San Roque.
1503-1504	Segunda expedición de Gonzalo de Coelho, financiada por el consorcio del palo de tinte, en la que figuró Vespucio como capitán de una de las seis naves, llega más al sur de Cananéia en su búsqueda (errada, por supuesto) de un camino hacia Malaca, bajo el supuesto de que el Atlántico era un mar cerrado.
1504	Primer viaje al Brasil de Paulmier de Gonneville.

1511	En una expedición de tipo comercial, la *Nao Bretõa (Bertõa* o *Breta)* llega a varios puntos de la costa brasileña entre el cabo San Agustín y el Cabo Frío.
1514	Expedición de dos naves, llamada de la *Gazeta Alemã,* financiada por don Nuno Manuel y Cristóbal de Haro, probablemente con João de Lisboa como capitán.
1516-1519	La primera expedición guardacostas de Cristovão Jáques patrulla la costa brasileña hasta el cabo de Santa Marta (en el actual estado de Santa Caterina) en el sur.
1521-1522	La segunda expedición de Cristovão Jáques llega hasta el Río de la Plata, y surca un tramo del río Paraná.
1527-1528	La tercera expedición de Jáques se ocupa principalmente de expulsar a merodeadores extranjeros de Pernambuco y Bahía.
1531-1532	Martín Alfonso de Souza, secundado por su hermano, Pero Lopes de Souza, encabeza la primera expedición naval portuguesa con propósitos de colonización y de expulsar a merodeadores extranjeros del Brasil.

Cierto número de expediciones navales (portuguesas, españolas e incluso comandadas por aventureros de distintas nacionalidades), además de las anteriormente señaladas, recorren las costas del Brasil entre 1501-1532, deteniéndose brevemente aquí y allá con objeto de aprovisionarse, de hacer reparaciones en las naves, y también de comerciar con los indígenas. Las expediciones españolas iban generalmente en camino al Río de la Plata (exceptuando la de Magallanes, que buscaba los estrechos que debían conducir al Pacífico); y las portuguesas, rumbo a la India, siguiendo los consejos de Cabral en el sentido de que era más seguro cruzar en línea recta el Atlántico del Sur para llegar al cabo de la Buena Esperanza partiendo de un punto en la costa del Brasil meridional. Las expediciones navales portuguesas (de las cuales, las dos primeras habían sido las de Vasco da Gama y de Cabral), que tocaron, o al menos avizoraron, las costas brasileñas fueron las siguientes: la de 1501, al mando de João de Nova (que descubrió la isla de San Alexio, y llegó probablemente hasta el Río de la Plata); la de Alfonso de Albuquerque en 1503 (quien iba a la India con el nuevo cargo de virrey); tal vez la de Francisco de Almeida, en 1505; en 1506, la de Tristan de Acunha, consistente

en once naves (se sabe que, al menos, dobló el cabo de San Agustín); en el mismo año, la de Afonso o Andrés Afonso Gonçalves, según algunos autores; en 1514, la de João de Lisboa (que pudo haber llegado hasta el Río de la Plata); la del desafortunado Juan Dias de Solis, en 1515; la de 1519, de Magallanes; en 1525, la armada de Jofre de Loaysa, con Elcano como su segundo de a bordo; y, finalmente, en 1526 dos expediciones españolas bajo el mando respectivo de Diego García de Moguer y Sebastián Caboto.

Otras naves extranjeras llegaron a puertos y bahías del Brasil durante ese mismo periodo, generalmente para comerciar (lo que los portugueses consideraban hacer el contrabando) con el palo de tinte, lo que es comprobable, entre otros indicios, por haber dejado en la costa tránsfugos, desertores o, en algunos casos, náufragos. Tres de estos últimos jugaron importantes papeles en los primeros años de la historia del Brasil colonial: Diogo Álvares, el Caramurú; João Ramalho, en San Vicente; y el elusivo "Bachiller de Cananéia".

TABLA V

Lista de las fortificaciones erigidas en el Brasil durante el primer periodo colonial, 1503-1625

La siguiente lista es, por fuerza, incompleta, pero lo sería más si no mencionáramos el hecho que durante el primer periodo colonial, *todas* las construcciones erigidas en el Brasil debían estar fortificadas a causa de la hostilidad que algunos grupos indios tuvieron frente a los portugueses, y también por el peligro de incursiones de marinos extranjeros. También los depósitos comerciales, o *feitorias*, y las instalaciones de los plantíos de caña de azúcar *(casas d'engenho)* debían contar con muros recios si es que debían sobrevivir; y lo mismo puede decirse de los primeros templos, las llamadas capillas-fortines *(capellas-fortims)*. Estos tres tipos de construcciones no han sido incluidos en la lista que sigue, excepto las primeras *feitorias* de que se tiene noticia (la primera fue probablemente instalada por Américo Vespucio, en 1503), así como la más notable de las residencias de los primeros colonos, la señorial Torre de los Garcia d'Ávila. Se indica en cada caso la fuente de nuestra información.

1503	Factoría empalizada de Cabo Frío.
ca. 1527	Fuerte de Santa Cruz de Paraguassú, en Bahía (según Soares de Sousa), reconstruido en 1549 *(véase* más abajo, en "1549-1551").
antes de 1530	*Tôrre de defesa* (torre vigía, o atalaya) del primer poblamiento de San Vicente (Pero Lopes de Souza, Alonso de Santa Cruz).
1531	Pequeño fuerte y palizada en la ribera de la bahía de Guanabara, construido por Martín Alfonso de Souza, y aún existente en 1535 (Pero Lopes de Souza, Pedro de Mendoza).
1532	*Linha de trincheira* (palizada) de São Tiago, en Bertioga, construida por Martín Alfonso de Souza en el mismo sitio donde, más tarde, se levantaron otras construcciones militares más importantes (en 1547 y 1550-1553, *véase* más abajo) (fray Gaspar de Madre de Deus, Varnhagen, Noronha).

1534-1536	Pequeño fuerte protegido por cañones que remplazó a una anterior batería (tal vez, los restos del fuerte de Paraguassú) en Vila Pereira, instalado por el primer capitán de Bahía, Francisco Pereira Coutinho *(véase* más adelante, la información relativa a los años 1536 y 1591) (Soares de Sousa, Falcão, T. Sampaio, Malheiro Dias, Van der Vat, Calmon, y Garrido).
ca. 1534-1535	Pequeño fuerte o palizada construido por Pedro de Campos Tourinho en Puerto Seguro (Soares de Sousa, Malheiro Dias).
1535	Torre atalaya construida por Duarte Coelho en Olinda, la que sobrevivió hasta el siglo XIX (Varnhagen, Vianna, Trias, G. Bazin).
1536	Fuerte o pequeño "castillo" de Nazaré, construido en la Isla de Trinidad, Marañón, por Ayres da Cunha (Tapajós).
1543	Fuerte de Santos (Noronha), construido por Bráz Cubas siguiendo órdenes del rey; ampliado en 1709 (Garrido) y de nuevo en 1770, y arrasado en 1905 (fray Gaspar, Garrido, Leite Cordeiro).
1547-1548	Palizadas o pequeños fuertes de madera construidos en Bertioga por los hermanos Braga (Staden), y destruidos por los indios tamoios en 1550; y en Igarassú, la primera sede de Pernambuco (Staden, Varnhagen).
1549-1551	Dos fuertes construidos en la recién fundada ciudad de Salvador por Luis Dias (siguiendo órdenes de Tomé de Souza), el más grande de los dos en madera de mango, y restaurado en 1602-1607. El segundo fuerte, más pequeño que el anterior, fue construido sobre los restos del pequeño Fuerte de Santa Cruz de Paraguassú. Muros de ladrillo y un foso (que en parte todavía existe) proporcionaron protección adicional a la nueva ciudad. Se le dotó también de al menos una puerta fortificada *(la Porta do Carmo)* por esos mismos años.

1550-1552 — Una *casa de pedra* (piedra) fue construida en la isla de Santo Amaro (Staden), la que más tarde fue llamada Fuerte de San Luis *da Armaçao;* el sitio de construcción fue el mismo donde, más tarde, se levantaría el Fuerte o Castillo de Santo Amaro *(véase* más adelante, "1552" y "1584").

ca. 1552 — Fortín *(fortim)* de San Felipe de Bertioga, construido también en la isla (y capitanía) de Santo Amaro, del otro lado del canal y frente a San João de Bertioga; estuvo durante algún tiempo bajo la custodia de António Adorno, de San Vicente *(DH,* XXXV). Fue reconstruido en 1798 (Noronha, Garrido), pero sólo quedan unas cuantas piedras.

1550-1553 — Fuerte de San João de Bertioga, "el único vestigio de la presencia portuguesa en el siglo XVI, en San Paulo" (Taunay), restaurado por primera vez en 1920, y de nuevo en fecha reciente. Fue erigido sobre los restos de construcciones más antiguas, que databan de 1532 y 1547 *(véase* bajo esos años) (Gândavo, Garrido, Noronha).

1551 — Construcción inicial, como atalaya o torre de vigilancia, de la Tôrre de Garcia d'Avila *(véase* más abajo, "1563").

1553 — En torno del pueblo de San Andrés, se construyeron, primero una palizada, luego muros, bajo la dirección de João Ramalho (fray Gaspar, Varnhagen). Ese poblamiento fue pronto abandonado al trasladarse sus habitantes a San Paulo, a cuya fundación contribuyeron.

1555 — Villegaignon construye, sucesivamente, dos campos fortificados, en la isleta de Lage (llamada *Batterie Rattier,* pero que pronto fue abandonada) y en la isla de San Francisco Xavier (llamada hoy isla Villegaignon), respectivamente. En esta última isla instaló el Fuerte Coligny; y ambas posiciones se encontraban dentro de la bahía de Guanabara. Después de la expulsión de los franceses de esa área (en 1565-1567), ambas construcciones fueron reparadas o ampliadas por los portugueses. Otros dos fuertes

habían erigido también los franceses, probablemente desde 1551, a saber, el pequeño Fuerte Léry en la Isla de Segipe (llamada hoy, cuando se ha transformado de isla en promontorio, el *Morro da Glória)* y el también pequeño Fuerte de Paranapecu, en la isla del Gato (hoy del Gobernador); ambos fuertes ya estaban en manos de los portugueses en 1567.

1563-1609 — Trabajos de ampliación de la Tôrre de Garcia d'Ávila, que sólo fueron terminados en 1624.

ca. 1565 — Erección del primer Fuerte de San João, en Río de Janeiro, que posteriormente fue ampliado. Permanece en su sitio, frente a la entrada de la bahía.

1567 — Construcción de la Fortaleza de Santa Cruz *da Barra,* frente a la anterior, del lado opuesto de la entrada de la bahía, en el sitio donde Villegaignon instaló una batería, en 1555; ésta fue llamada por los portugueses, después de capturarla, la Batería de Nuestra Señora *da Guida.* La fortaleza fue ampliada una primera vez en 1618 (Cardim), y posteriormente, durante la época del Imperio brasileño. Se afirma que es la fortaleza colonial más grande que queda en las Américas.

1567-1572 — Erección, en primer término, del Fuerte de Saõ Tiago o del *Calabouço* (1567), y luego de la Fortaleza de San Sebastián (1572), con cuatro baluartes, respectivamente al pie y en la cima del *Morro do Castelo,* en Río de Janeiro. La ciudad fue también rodeada de muros por Cristovão de Barros. Ambos fuertes fueron destruidos en 1922 "para abrir una calle moderna" (Noronha, Veríssimo, Ferraez *et al.).*

1579 — Fuerte de la isla de *Conceição,* en Paraíba.

1583 — Batería y pequeño fuerte de la bahía de Lucena, en Paraíba, construidos por Diego Flores Valdés; pronto se convirtieron en ruinas.

1584-1590 Fuerte de Santo Amaro *da Barra Grande,* en la isla de Santo Amaro, construido en el sitio de anteriores edificaciones por órdenes de Flores Valdés. Ampliado en 1637, fue reconstruido dos veces, en 1709 y en 1723-1725. Sus interesantes ruinas quedan frente a la playa de Santos.

1584 Fuerte de San Felipe, en Paraíba, construido también por órdenes de Flores Valdés (Cardim, Noronha). Garrido lo fecha, sin embargo, en 1585; y Seraphico —autor que atribuye su construcción más bien a Frías Mesquida— dice que fue edificado en 1614-1615.

1584 Reconstrucción del pequeño y plano Fuerte de Lage, en la bahía de Guanabara. Se encuentra bien conservado.

1585 Fuerte de Varadouro o de Nuestra Señora de las Nieves *(das Neves),* en Paraíba.

1585 Fuerte de Santa Catarina o de Cabedêlo, construido muy cerca de lo que era entonces la ciudad capital de Paraíba por Cristovão Linz, con la ayuda de masones españoles. Seraphico lo fecha, erróneamente, en 1618-1622, y atribuye su construcción a Frías Mesquita (se trata aquí, probablemente, de una ampliación o reparación). Por algún tiempo, fue llamado de San Felipe (en honor de Felipe II de España), y también —mucho más tarde— Fuerte Margareth, según lo dispuso el gobernador neerlandés, Mauricio de Nassau.

1586 Fuerte de Nuestra Señora de Montserrat, en Bahía (Noronha), también conocido como Fuerte de San Felipe de Monte-Serrate (Garrido). Reconstruido en 1694 sobre un plano hexagonal.

1590 Fuerte de San Cristóbal, en Sergipe. Según Garrido, fue terminado un año antes, en 1589.

1590-1599 *Castelo do Mar,* en Recife (Noronha), edificado por órdenes de Frías Mesquida. Su construcción, según Garrido, duró nueve años.

1590 Fuerte de San Jorge, más tarde llamado Fuerte *Buraco,* y aun después (por los holandeses, en 1630), Fuerte de San Antonio de Buraco; fue construido entre Recife y Olinda por el ingeniero y jesuita Gaspar de Samperes.

1591 Fuerte de Inhobim, en Paraíba.

1591 Fuerte de San Antonio *da Barra,* en Salvador. Construido probablemente sobre los restos de anteriores edificaciones militares que se remontan hasta el año de 1536. Ahí está hoy instalado el Faro da Barra.

1594 Fuerte de San Alberto (nombrado en honor del cardenal-archiduque y virrey de Portugal por Felipe II) o de la Lagartija, en Bahía. Sobrevive la mayor parte de sus muros originales.

1594 Fuerte de San Antonio *da Barra* o de *Ponta d'Areia,* en el Marañón, reconstruido por los franceses en 1614 como Fuerte de San Francisco en la Punta de João Dias; desde 1691 se le conoce como Fuerte de San Marcos.

1598 Fortaleza de los Tres Reyes Magos, en Natal, construida también por el padre Samperes. Muy bien conservada.

1603 Fuerte de San Lorenzo sobre el Río Jaguaribe, en el Ceará.

1604 Fuerte de Saõ Tiago, en el Ceará (Noronha), que según Garrido fue construido más bien un poco después de ese año.

1605 Fuerte de la Cruz de los Militares, en río de Janeiro (Noronha); fue terminado en 1617, según Garrido.

1608 Fuerte del *Lage* (Laja), en Recife, construido por órdenes de Frías Mesquida (Seraphico); su construcción, según Lyra Tavares, sólo terminó en 1614.

1609-1612	Fuerte de San Diego, en Salvador, también construido por órdenes de Frías Mesquida (Seraphico); Noronha dice, sin embargo, que su edificación duró de 1622 a 1635.
1610	Fuerte de San Antonio *da Barra,* en el Marañón (Garrido), que puede ser el mismo que arriba ha quedado registrado bajo el año de 1594.
1610	Fuerte de San Antonio de Mariocaí, en Gurupá (Pará), después llamado por los holandeses de San Antonio de Gurupá. Construido originalmente por F. Caldeira de Castello-Branco, fue reforzado en 1623 por otro militar, Bento Maciel Parente.
1612	Fuerte de San Sebastián, cerca de Fortaleza (Ceará).
1612	Fuerte de San Luis del Marañón, construido por los franceses, rendido dos años después a los portugueses, quienes lo rebautizaron Fuerte de San Felipe del Marañón. Sólo quedan ruinas.
1613	Palizada o Fuerte de Nuestra Señora del Rosario, en el Ceará, construido por órdenes de Jerónimo de Albuquerque (Studart).
1613	Fuerte de Macaé o de San Antonio del Monte Frío, en Río de Janeiro-Estado. Reconstruido siguiendo un trazo bastante diferente, en el siglo XIX.
1613	Fuerte de San José o de Itaparí (o Itapore), en el Marañón. Arrebatado a los franceses, sus constructores, fue reconstruido en 1616 por Frías Mesquida (Seraphico).
1614	Fuerte de Guaxendube, hoy ciudad de Icatú, en el Marañón, construido por órdenes de Jerónimo de Albuquerque por Frías Mesquida (Seraphico). En ese mismo año, los holandeses construyeron el Fuerte Schoonemborch, en el Ceará.

1614	Fuerte o Presidio de Nuestra Señora del Amparo, construido en el actual sitio de la ciudad de Fortaleza por órdenes de D. de Campos Moreno.
1615	Fuerte de la Señora de la Merced *da Barra,* en Belén, en el Pará (Garrido).
1616	Fuertes de San Ignacio y de San Mateo, en Cabo Frío (Río de Janeiro), construidos uno frente al otro, pero separados por un estrecho canal. San Mateo, que fue erigido por órdenes del gobernador Estevão Gomes, está prácticamente intacto. San Ignacio remplazó a un pequeño fuerte francés.
1616	Castillo-Fuerte del *Presépio* (pesebre), en Belén (Pará), construido inicialmente en madera por Castello-Branco *(Diálogos das grandezas)* o por Antonio Vicente Cochado (Guedes); y reconstruido en ladrillo y piedra al año siguiente. Por algún tiempo se le llamó el Castillo de Nuestro Señor Jesucristo (Garrido).
1616	Fuerte de San José, en el Marañón, construido por órdenes de Frías Mesquida (Seraphico).
1624	Martim Corrêa de Sà comienza la construcción de la primera Fortaleza de la Isla de las Cobras, en la bahía de Guanabara (Silva-Nigra).
Principios del siglo XVII	El reducto de Agua de Meninos, Bahía, construido entonces, habría de ser destruido por los holandeses en 1637. Por entonces, los neerlandeses construyeron algunos pequeños fuertes en el Pará, arrasados después por los portugueses.

BIBLIOGRAFÍA

A. *Fuentes primarias y secundarias*

Abbéville, padre Claude d', *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circumvisinhanças* (1613), trad. doctor C. A. Marques. S. Luis do Maranhão (Frías), 1874.

Abreu, J. Capistrano de: *véase* Anchieta, José de *(Cartas); Confissoes da Bahia, 1591-1592;* y *Denunciaçoẽs da Bahia, 1591-1593.*

Acosta, P. Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias,* ed. de E. O'Gorman, 2ª ed. rev., México (FCE), 1962.

Acuña, P. Cristóbal de (S. J.), *Novo descobrimento do grande Rio das Amazonas,* (1639), trad. y notas de C. de Melo-Leitão. S. Paulo (Ed. Nacional), 1941.

——, "Memorial ...después del revelion de Portugal [a]cerca del... rio de las Amazonas (*ca.* 1641), en *ABN,* vol. 28 (1906)", pp. 375-377.

Agostinho de Santa Maria, Frei, *Santuario mariano e História das imagens,* 10 vols. Lisboa (A. Pedrozo Galram), 1707-1724, espec. vols. 9 (publ. 1722) y 10 (publ. 1724).

Aires de Casal, *Corographia Brasilica* (1817). Rio de Janeiro (Gueffier and Co.), 1853; S. Paulo (Universidad/Itatiaia), 1976, pref. de M. Guimarães Ferri, 2 vols. en uno.

Albertino, Franciscus, *Opusculum de Mirabilibus.* Roma (Iacobum Mazochium), 1510.

Albuquerque, Luis Mendoça de: *véase* Pires, André.

Albuquerque Coelho, Duarte (Marqués del Basto, conde de Pernambuco), *Memórias diarias da guerra do Brasil, 1630-1638.* Recife (State Government), 1944.

Alguns documentos do Archivo Nacional da Tôrre do Tombo acerca das navegaçoẽs e conquistas portuguezas (1416-1529), ed. de José Ramos-Coelho. Lisboa (Imprenta Nacional), 1892.

Almeida, Luis Ferrand de (comp.), *A diplomacia portuguesa e os limites meridionais do Brasil,* vol. I: 1493-1700. Coimbra (Instituto Doctor Vasconcelos), 1957.

Álvares, P. Francisco, *Verdadeira informação das terras do Preste João das Indias.* Pref. de A. Reis Machado. Lisboa (Agencia Geral das Colonias), 1943.

Amadís de Gaula, Clássicos Portugueses Collection. Lisboa (Livraria Clássica Editora), 1942.

Anchieta, José de (S. J.), *Cartas, informaçoes, fragmentos históricos e sermoes,* ed. de J. Capistrano de Abreu, Int. de Afranio Peixoto *(Cartas jesuíticas, 3).* San Paulo (Itatiaia/Universidad), 1988.

——, *Capitanía de S. Vicente* (1560). Río de Janeiro (SMDS), 1946.

——, *Epistola quamplurimarum rerum Naturalium quae S. Vincentii provinciam incolunt sistens descriptionem,* en *CN,* vol. I, núm. 3 (mayo, 1560). Lisboa, 1812.

——, *A Provincia do Brasil* (1585). Río de Janeiro (SMDS), 1946.
——, *Primeiros aldeamentos na Bahia.* Río de Janeiro (SD do MES), 1946.
Anónimo, "Relaçao da Terra do Brasil" (S. Vicente, *ca.* 1545). Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. Secc. Mss., II, 31-21-10, núm 124, 5 ff.
——, "Relação das Capitanias do Brasil" (ms. del siglo XVIII), ed. de F. A. Varnhagen in *RIHGB,* Parte I (1900), pp. 5-34.
Aranha de Vasconcellos, Luíz, "Informação sobre o descobrimento do rio das Amazonas" (1622, 1625), en *ABN,* vol. 26 (1904), pp. 391-394, y vol. 28 (1906), pp. 391-394.
Araujo, P. Antonio de (S. J.), "Informação da entrada...ao Grande Pará..." (*ca.* 1623), S. Leite, *Páginas de história do Brasil,* pp. 103-110.
Araujo de Mora, Francisco (escribano), "Auto: Interrogatorio dos prisioneiros francezes do combate de Guaxenduba" (1615), en *ABN,* vol. 26 (1904), pp. 321-327.
As Gavetas de Tôrre do Tombo, ed. del Centro de Estudios Históricos Ultramarinos 12 vols. Lisboa, 1960-1977.
Avendaño y Vilela, Francisco de, *Relación de viage y suceso de la Armada, que por mandado de Su Magestad partió al Brasil.* Córdoba (España), 1625.
Avezac, Armand d' (comp.), "Relaçao autentica (da viagem do capitão gonneville e seus companheiros ás Indias, 1503-1505)", en *RIHGB,* Parte II (1886), pp. 333-360.
Azpilcueta Navarro, pp. (S. J.): *véase Cartas Avulsas.*
Baers, Johanes (Rev.), *Olinda conquistada* (1630), trad. de A. de Carvalho. Recife (Laemmert Cía.), 1898.
Baião, António (comp.), *Carta do Achatamento do Brasil, de Pero Vaz de Caminha, dirigida a D. Manuel.* Lisboa (Agencia Geral das Colonias), 1940.
——, *O Manuscrito "Valentim Fernandes (1506): Este libro e de Rotear...Das Ylhas do mar Oceano.* Facs. ed., pp. 209-240. Lisboa (Port. Academy of History), 1940.
Barleus, Gaspar, *Rerum per Octennium in Brasilia... sub Comitis Mauritii Nassoviae...Historia.* Amsterdam (Ioannis Blaev), 1647.
Baro, Roulox, *Relação da viagem ao país dos Tapuias* (1647), ed. de la Universidad de S. Paulo, Belo Horizonte (Itatiaia), 1979. Incluye *Notas do senhor* (Claude Balmy) *Morisot* (1592-1661) *sobre a viagem de Roulox Baro.*
Barros, João de, *Décadas da Asia,* con notas de Mario Gonçalves Viana. Oporto (Educación Nacional), 1944.
Beneventano, Marco (comp.) *Geografia de Tolomeo.* Roma, 1508, con App.: *Nova Orbis descriptio ac nova Oceani navigatio, qua Lisbona ad Indicum pervenitur pelagus,* en *CN,* vol. II:4 (Lisboa, 1814), pp. 155 ff,.
Benzoni, Girolamo, *La historia del Mondo Nuovo.* Venecia, 1572 (ed. facs. de F. Anders, Gratz, Imprenta y Editorial Académicas, 1969).
Berchet, Guglielmo (comp.), *Fonti italiana per la storia della scoperta del Nuovo Mondo.* 2 vols. Roma (Min. della Pubb. Instruzione), 1892-1893.
Bolés, Sieur de: *véase Processão.*
Bordone, Benedetto, *Isolario* (1534), ed. facs. de Massimo Donattini. Módena (Aldina), 1982.
Brito Freyre, Francisco de (gobernador de Pernambuco), *Nova Lusitania-História da guerra brasílica* (1624-1638). Recife (Gobierno de Pernambuco), 1977.

Brito Rebello, Jacinto Ignácio (comp.), *Livro de Marinharia —Tratado da agulha de marear de João de Lisboa* (1514). Lisboa (Libanio da Silva), 1903.
Broeck, Matheus van den, *Diario ou narraçao histórica...(do) começo da revolta dos portugueses no Brazil* (1645), trad. de J. H. Duarte Pereira. Recife (Tip. do Jornal do Recife), 1875.
Cabeza de Vaca, Alvar Núñez (adelantado y gobernador de Río de la Plata), *Comentarios* (1541), ed. y trad. al francés de H. Ternaux-Compans. París (Arthus Bertrand), 1837.
Caixa, Quirício (S. J.), *Breve relaçao da vida e morte do P. José de Anchieta...*(1598), en S. Leite, *Páginas de história do Brasil,* pp. 152-182.
Calado, Frei Manuel (O. P.), *O valeroso Lucideno e Triumpho da Liberdade* (1648). S. Paulo (Eds. Cultura), 1943.
Caldas, José António, *Notícia general de tôda esta Capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759,* ed. facs. Salvador (Tip. Beneditina Ltda.) 1951.
Camões, Luís de, *Os Lusíadas,* ed de Epifânio de Silva Dias, 3ª ed. Lisboa (Comm. on Education and Culture), 1972.
Campaña del Brasil —Antecedentes coloniales, tomo I: 1535-1740, ed. del Archivo General de la Nación, Buenos Aires (G. Kraft Ltda.), 1931.
Campos Moreno, Diego de, *Livro que da razão do Estado do Brasil-1612.* ed. crítica y notas de H. Vianna. Recife (Archivos Públicos de Pernambuco), 1955.
——, *Jornada do Maranhão, por ordem de S. Magestade feita o anno de 1614,* en *CN.,* vol. I, núm. 4. Lisboa (Acad. de Sciences), 1812.
Cardim, Fernão (S. J.), *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuitica...* (1582-1590). Lisboa (Impressa Nâcional), 1847.
——, *Indios do Brasil* (1584). Río de Janeiro (Expos. de Hist. y Geografía del Brasil), 1881.
Cartas Avulsas: Azpilcueta Navarro e outros (jesuitas), 1550-1568), reimpres. de la ed. de Río de Janeiro (Oficina Industrial Gráfica) de 1931. Ed. e Int. de Afranio Peixoto. Belo Horizonte (Itatiaia/Universidad de S. Paulo), 1988.
Carvajal, fray Gaspar de, *Relacão do novo descobrimento do famoso rio grande que se chamou...rio de Orellana* (1540-1542), trad. de C. Melo-Leitão. S. Paulo (Brasiliana), 1941.
Carvalho, Feliciano Cieça de (gobernador de Paraíba), "Letter (of) 1597 (addressed) to Philip II...(on) the Conquest of Rio Grande...", en Hakluyt, IV, pp. 216-219.
Castanheda, Fernão Lopes de, *História do descobrimento e conquista de India pelos Portuguezes* (1551-1561). Lisboa (Tip. Rollandiana), 1833, libro I.
Castro, Eugenio de (comandante) (comp.), *Diario de Navegação de Pero Lopes de Souza, 1530-1532.* 2 vols. 2ª ed. Río de Janeiro (Comis. Brasileña para los Centenarios Portug.), 1940.
Cleto, Marcellino Pereira, "Catálogo dos gobernadores da capitania de Itanhén", en *RIHSP,* vol. 5, pp. 177-195.
Cochado, António Vicente, "Relação que faz do descobrimento do Rio das

Amazonas e Cabo do Norte (1623)", en *Bol. Geral do Ultramar,* núm. 382 (abril de 1957).

Coelho, Duarte, *Cartas a El-Rei João III,* en Tôrre do Tombo, *Corpo Chron.,* Parte I, maço 17, docs. 60, 80, 82, 85, 88, 103, 145.

Confissoes da Bahia, 1591-1592 (Primeira Visitação do Santo Offício ás Partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendoça), presentación de J. Capistrano de Abreu. S. Paulo (Serie Eduardo Prado), 1922.

Cortesão, Armando, *Jesuítas e bandeirantes no Guairá (1549-1640),* Apéndice Documental, Parte I (Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1951): *Missão do Paraguai e Guairá.* Parte II (Río, Bibl. Nacional, 1951): *Luta entre os jesuítas e os bandeirantes.* Parte III: *Conflicto entre a Companhia..e o governador do Paraguai.*

———, y Teixeira da Mota, Avelino (comps.), *Portugaliae Monumenta Cartographica.* 6 vols. en gran folio. Lisboa (ed. conmemorativa del V cent. de la muerte de Enrique el Navegante), 1960.

Cortesão, Jaime (comp.), *Pauliceae Monumenta Histórica.* 3 vols. Lisboa, Comm. para el IV centenario de São Paulo, 1956.

Corréia, Pero (S. J.), "Carta a um Padre de Portugal sobre os 'males do Brasil' e remédios que se propoem" (1553), en S. Leite, *HCJB,* IX, pp. 377-383.

Cretico, Giovanni Matteo Camerino, detto il (enviado veneciano en Lisboa), "Carta a la Muy Ilustre Señoría de Venecia", en Greenlee (trad. y ed.), *The Voyage of Pedro Cabral to Brasil an India,* pp. 119-123.

Denis, Ferdinand (comp.), *Une fête brésilienne à Rouen en 1550.* París (J. Techener), 1850.

Denunciaçoẽs de Bahia, 1591-1593 (Primeira Visitação do Santo Ofício ás Partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendoça). Int. de J. Capistrano de Abreu, S. Paulo (Paulo Prado), 1925.

Denunciaçoẽs de Pernambuco, 1593-1595 (Primeira Visitação do Santo Ofício ás Partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendoça). Int. de Rodolpho Garcia. S. Paulo (Serie Eduardo Prado), 1929.

Diálogos das grandezas do Brasil (1618), atribuido a Ambrosio Fernandes Brandão y Nuno Álvares. Int. de J. Capistrano de Abreu, notas de Rodolpho Garcia. Río de Janeiro (Off. Ind. Graphica), 1930.

Documentos históricos. 110 vols. Río de Janeiro (Biblioteca Nacional Typ. Monroe), 1928- :

—Vol. XIV: *Mandados, proviçoes, donaçoes 1551-1625.* (Río de Janeiro, 1929).

—Vol. XXXV: *Provimentos Seculares e ecclesiasticos 1549-1559* (Río de Janeiro, 1937).

—Vol. XXXVI: *Provimentos seculares e ecclesiasticos 1559-1577* (Río de Janeiro, 1937).

—Vol. XXXVII: *Mandados 1549-1552* (Río de Janeiro, 1937).

—Vol. XXXVIII: *Mandados, alvarás, provisoes, sesmarias 1549-1553* (Río de Janeiro, 1937).

—Vol. LXXVIII:2: *Livro 1º de Regimientos 1548-1653* (Río de Janeiro, 1947).

Documentos sôbre a expansão portuguesa, ed. de Vitorino Magalhaes Godinho, 3 vols. Lisboa (Ed. Gleba), 1956.

Eden, Richard, *The first three English books on America* (1511-1555), ed. de Edward Arber. Westminster (Constable and Co.), 1895.

Félix, J. (comp.), *Entrée d'Henri II* (à Rouen) (1551), ed. facs., Ruán (Societé de Bibliophiles, Imp. E. Gagniard), 1885.

Fernandes, Valentim: *véase* Bãiao, A.; Fontoura da Costa, A.

Fernandes Brandão: *véase Diálogos das grandezas do Brasil.*

Fernández Navarrete, Manuel, *Viajes y descubrimientos por mar...,* tomo V: "Expediciones al Maluco". Madrid, 1937.

Ferrez, Gilberto (comp.), *O Rio de Janeiro e a defesa de seu porto, 1555-1580,* pp. 115-132: *Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa.* Río de Janeiro (Serv. Doc. Gral. Marinha), 1972.

Fête Brésilienne: véase Denis, F.; Félix, J.

Figueira, Luís (S. J.), "Memorial sobre as terras, e gentes do Maranhão, e Grão Pará, e Rio das Amazonas (1608)". Int. de Rodolpho Garcia, en *RIHGB,* vol. 94, pp. 423-442.

——, "Relação do Maranhão; pelo jesuíta...enviada a Claudio Acquaviva", en *RIC,* vol. 17, pp. 138-140.

Fleckno, Ricardo, "Voyage to Brasil", ed. A. de E. Touray. S. Paulo (Ed. Nacional), 1933.

Fonseca, Luís da (S. J.), *Primeiros aldeamentos na Bahia (ca. 1587)* Río de Janeiro (*SDMS*), 1946.

Fontoura da Costa, A.: *véase* João, Mestre.

—— (comp.), *Cartas das Ilhas de Cabo Verde de Valentim Fernandes/ 1506-1508,* y su Anexo 5: *Acto Notarial, Lisboa, 20. V. 1503.* Lisboa (Agencia Geral das Colonias), 1939.

Furtado de Mendoça, Heitor: *véase Confissoes, Denunciaçoẽs.*

Galvão, António, *Tratado dos descobrimentos antiguos e modernos,* facs. de la ed. orig. de 1563. Lisboa (Officina Ferreiriana), 1731.

Gândavo, Pero Magalhaes de, *Tratado da provincia do Brasil (ca.* 1568-1571), ed. facs. de E. Pereira Filho. Rio de Janeiro (Inst. Nal. do Livro, Min. Ed. e Cultura), 1965.

Garcia, Rodolpho: *véase Denunciaçoẽs de Pernambuco 1593-1595; Denunciaçoẽs da Bahia,* 1618.

—— (comp.), *Historia de la fundación del Collegio de la capitania de Pernambuco* (1576), en *ABN,* vol. 49 (1927), pp. 5-54.

Garcia de Horta: *véase* Horta.

Gaspar da Madre de Deus (fray), *Memórias para a história da capitania de San Vicente hoje chamada de São Paulo e notícias dos annos em que se doscobrio o Brasil* (1798). S Paulo/Rio (Weiszfleg Irmaõs), 1920.

——, *Relaçao dos capitaes loco-tenentes que governaram a Capitania de S. Vicente,* en *RIHSP,* vol. 5, pp. 159-195.

——, *Notícia dos annos em que se descobriou o Brasil, e das entradas das religioes e suas fundaçoes* (1784), ed. Manoel Joaquim do Amaral Curgel en *RIHGB,* vol. 2 (1840), pp. 427-446.

Góis, Damião de, *Crhônica do felicíssimo rei dom Manuel* (Coimbra, 1949).

——, *Opúsculos históricos*, trad. del latín por el profesor Dias de Carvalho. Lisboa (Ed. Livreria Civilização), s/f.

Góis, Luis de, "Carta escrita da vila de Santos a don João III" (12 de mayo de 1548), en *HCPB*, III, App., 257 ff.

Gomes, Manuel (S. J.), *Informação da Ilha de S. Domingo, Venezuela, Maranhão e Pará* (1621), en S. Leite, *HCJB*, III, pp. 427-432.

Gonnéville, Binot Paulmier de, *Voyage au Brésil (1503-1505)*, ed. y notas de Ch.-A. Julien, *Les français en Amérique*, París (Presses Universitaires), 1946.

—— "Declaraçao da viagem do capitão..."; "Relaçao...do amirantado de França" (Rouen, 1505); "Cara Regia" (del 30 de agosto de 1658); y "Documento aprezentado em 1783 pelo barão de Gonneville", en *RIHGB*, vol. 49, Parte II (1886), pp. 335-360.

Greenlee, William Brooks (comp., Int. y notas), *The voyage of Pedro Alvares Cabral...from Contemporary Documents an Narratives*, repr. de la Hakluyt Society, ed. de 1938. Nendeln/Lichtenstein (Drauss), 1967.

Guerreiro, Fernão (S. J.), "Relaçao annual:...Das cousas do Brazil 1602 e 1603" (1609), extracto del libro IV, en C. Mendes de Almeida (comp.), *Memórias para história do...estado do Maranhão*, vol. II, Río de Janeiro (J. Paulo Hildebrandt), 1874, pp. 502-556.

Haecks, Henrique (del Alto Coselho do Brasil), *Diario 1645-1654*, en *ABN*, vol. 69, pp. 18-159.

Hakluyt's Collection of the Early Voyages, Travels, and Discoveries of the English Nation, vol. IV, nueva ed. rev., Londres (Evans, MacKinlay and Priestley), 1811 (Ocho relatos y cinco cartas de 1530 a 1592 sobre tratos con Brasil).

Herckman, Elias, "Descipçao geral da capitania de Parahyba" (1639), en *RIAGP*, 1886-1887, pp. 239-288.

"Histoire veritable de ce qui s'est passé de nouveau entre les françois et portugais en l'Isle de Maragnan au pays des toupinambous", en *ABN*, vol. 26 (1904), pp. 321-327.

"Historia de la fundación del Collegio de la capitanía de Pernambuco", en *ABN*, vol. 49 (1927), pp. 5-54.

Horta, Garcia de, *Colloquios dos simples e drogas da India*, 2 vols. (Lisboa, 1892).

Ilha, Frei Manuel da (O. F. M.), *Narrativa da custódia de Santo António do Brasil, 1584-1621*, ed. bilingüe, Petrópolis (Prov. Francis. do Brasil), 1975.

Inventario da Igreja (de São Luis) do Mar(anh)am ca. 1650, en S. Leite *HCJB*, III, Ap. C.

Jaboatão (Jaboatam), Frei António de Santa Maria (O. F. M.), *Novo Orbe Seraphico Brasilico ou Chrônica dos Frades Menores da Provincia do Brasil*, ed. del *IHGB*, 3 vols. en uno Río de Janeiro (M. Gomes Ribeiro), 1859-1861.

——, "Catálogo Genealógico das principaes famílias que procederam de Albuquerques e Cavalcantes en Pernambuco e Caramurus na Bahia" en *RIHGB*, vol. 52, Parte I, pp. 5-489.

João, mestre (Juan el Físico), *Carta de... dirigida a don Manuel* (Vera Cruz, 1º de mayo de 1500), ed. de A. Fontoura da Costa. Lisboa (Agencia Geral das Colonias), 1940.

João de Lisboa: *véase* Brito Rebello.

Jonge, Gedeon Morris de, "Relatorios...no tempo do dominio holandez no Brasil" (1637, 1640), en *RIHGB*, vol. 53, Parte I (1895), pp. 237-263.

Knivet, António, *Narraçao da viagem que, nos annos de 1591 e seguintes, fez...ao mar do Sul, em companhia de Thomaz Candish*, trad. del holandés por J. H. Duarte Pereira, en *RIHGB*, vol. 56 (1875), pp. 183-272.

Laët, Joannes de, *Historia ou Annaes dos feitos da Companhia Privilegiada das Indias Occidentaes...até o fim de 1636*, trad. de J. H. Duarte Pereira y P. Souto Maior, en *ABN*, vols. 30 (1908), 1-165 (libros I a IV), 33 (1911), 1-114 (libs. V-VII), 38 (1916), 197-347 (libs. VIII-X), y 41-42 (1919-1920), 1-122 (libs. XI-XIII).

Landi, Conte Giulio, *La descrittione de l'isola de la Madera*, trad. del latín por el Rev. M. Alemanio Fini. Piacenza (Fr. Conti), 1574.

Las Casas, fray Bartolomé de (O. P.), *Historia de las Indias*, ed. de A. Millares Carlo, 2ª ed., 1ª reina, 3 vols. México (FCE), 1981.

Laureano de la Cruz, fray (O. F. M.), *Nuevo descubrimiento del río de Marañón llamado de las Amazonas* (1651), Madrid (Bibl. de la Irradiación), 1900.

Leite, Serafim (S. J.) (comp.), *Cartas dos primeiros jesuitas do Brasil*, 2 vols. vol. I: 1538-1553. Vol. II: 1553-1558. S. Paulo (Com. do IV Centenário de S. Paulo), s/f.

——, *Novas cartas jesuiticas (De Nóbrega a Vieira)*. S. Paulo (Editora Nacional), 1940.

——, *Documentos inéditos sobre São Paulo de Piratininga (1554-1555)*, Separata de la Rev. *Broteria*, 46:3 (Lisboa, marzo, (1953).

——, *Monumenta Brasiliae*, 5 vols. Roma (Mon. Hist. Soc. Iesu), 1956-1968.

Léry, Jean de, *Viagem à Terra do Brasil, 1557-1558*, trad. de Sergio Milliet, Río de Janeiro (Bibl. do Exército), 1961.

Levillier, Roberto, "Mundus Novus: la Carta de Vespucio que revolucionó la geografía", ed. *Boletín del Instituto de Historia Argentina "Doctor Emilio Ravignani"*, vol. I (2ª serie), núms., 1-3. Buenos Aires, abril-junio, 1956, p. 5 ff.

Lisboa, Frei Christovão de, "Tres Cartas" (fechadas 1626 y en 1627), en *ABN*, vol. 28 (1906), pp. 395-411.

Livro das Denunciaçoẽs que se fiseram na Visitaçao do Santo Offício a...Bahia...no anno de 1618 por el inquisidor y visitador licenciado Marcos Teixeira. Int. de Rodolpho García, en *ABN*, vol. (1927), pp. 75-198.

Livro de Atas das Congregaçoes Judaicas "zur Israel" em Recife, e "Magen Abraham" em Maurícia, Brasil, 1648-1653, en *A.B.N*, vol 74, pp. 215-240.

Livro do Tombo do Colégio de Jesus de Rio de Janeiro, transcr. e Int. de D. Leite de Macêdo, en *ABN*, vol. 82 corresp. a 1962, pero fechado en 1968.

Livro da náao bertõa que vay pera a Terra do brazyll, en *HCPB*, II, pp. 343-347.

López de Velasco, Juan, *Geografía y descripción universal de las Indias*, ed. de M. Jiménez de la Espada. Madrid (BAE, Atlas), 1971.

Maffei, Gianpietro (S. J.). *Historia Indicarum* (1588). Bergamo (Pietro Lanzelotti), 1747.

Magalhaẽs, Fernam de, *Roteiro da Viagem* (1519-1522), en *CN*, vol. 4:2, Lisboa (Academia R. de Ciencias), 1826.

Magalhaẽs, Vitorino: *véase Documentos sobre a expansão portuguesa.*

Marcgrave, Jorge, *História natural do Brasil* (1648), trad. de monseñor doctor José Procopio de Magalhaes. S. Paulo (S. Paulo Estado, Edit.), 1942.
Mariz, Pedro, *Diálogos de varia história.* Lisboa (J. Filippe), 1758.
Mártir de Anglería, Pedro, *Décadas del Nuevo Mundo,* trad. de A. Millares Carlo, ed. de E. O'Gorman, 2 vols. México (Porrúa), 1964-1965.
Matos, António de (S. J.), "Informação do Colégio do Rio de Janeiro", en S. Leite, *HCJB,* VI, 564-568.
Mendes de Almeida, Cândido (comp.), *Código Philippino ou Ordenaçoes e Leis do Reino do Portugal,* 14a ed., Río de Janeiro (Inst. Philomatico), 1870.
——: *véase* Guerreiro, Fernão; Moraes, José de.
Meneses, Diogo de, "Correspondência do governador, 1608-1612", ed. por Rodolpho Garcia, en *ABN,* vol. 57 (1935), pp. 31-81.
Menezes, Manuel de (capitán general de la Armada Portuguesa, 1624), "Recuperaçao da cidade do Salvador" (1624), *Libro I,* en *RIHGB,* vol. 22 (1859), pp. 357-411.
Montalboddo, Fracanzano da, *Paesi novamente retrovati et Novo Mondo de Alberico Vesputio florentino intitulato.* Vicenza, 1507.
Monteiro, Jâcome (S. J.), "Relação da provincia do Brasil, 1610", en S. Leite, *HCJB,* VIII, pp. 393-425.
Moraes, José de (S. J.), *História da Companhia de Jesus na extincta Provincia do Maranhão e Pará* (*ca.* 1759), ed. de C. Mendes de Almeida como vol. I de *Memórias para a história do...estado do Maranhão,* Río de Janeiro (Brito e Braga), 1860.
Moreau, Pierre, *História das últimas lutas no Brasil entre holandeses e portugueses,* 1645-1647, trad. de Lêda Boechat Rodrigues, ed. por la Univ. de San Paulo, Belo Horizonte (Itatiaia), 1979.
Moucheron: *véase* Walbeeck.
Moura, Alexandre de, "Relatorio sobre a expedição á ilha do Maranhão e expulsão dos francezes" (1616), en *ABN,* vol. 26 (1904), pp. 195-203.
Narbona y Zúñiga, doctor Eugenio de, "Historia de la recuperación del Brasil hecha por las armas de España y Portugal el año de 1623 *(sic)*" (1625), en *ABN,* vol. 69 (1950), pp. 161-231.
Neto, Luiz Camilo de Oliveira (comp.), *Notícias antigas do Brasil,* en *ABN,* vol. 57 (1935), pp. 5-28.
Nieuhof, Joan, *Memorável viagem maritima e terrestre ao Brasil,* trad. de Moacir N. Vasconcelos, Int. y notas de José Honorio Rodrigues. S. Paulo (Itatiaia/Univ. de S. Paulo), 1981.
Nóbrega, Manuel da (S. J.), *Cartas do Brasil e mais escritos (Opera Omnia),* ed. de S. Leite, S. J. Coímbra (Acta Universitatis), 1955.
Nogueira Borges da Fonseca, Paulinho, "O padre Francisco Pinto ou a Primeira Catequese de indios do Ceará (1607-1608)", ed. por S. Leite, S. J. en *RIC,* vol. 18, pp. 5-49.
Noronha, Jâcome Raymondo de (Capitão y Proveedor da Fazenda), "Relação sobre as cousas pertenecentes á conservação e augmento do estado de Maranhão" (*ca.* 1637), en *ABN,* vol. 28 (1906), pp. 435-441.

———, y Pereira de Cáceres, João, "Informaçoes sobre Maranhão", en *ABN,* vol. 28 (1906), pp. 413-434.
Nova Gazeta da Terra do Brasil, A (Newen Zeytung auss Presillg Landt) (1514), trad. y ed. de Rodolpho Schuller. Separata de *ABN,* vol. 41, pp. 111-143.
Osorio, Jerônimo (Obispo de Silves), *Da Vida e Feitos de El-Rei D. Manuel* (1571), 2 vols. trad. del padre Manuel do Nascimento. Lisboa (Livraria Civilizaçao), 1944.
Pacheco Pereira, Duarte (*ca.* 1505-1508), *Esmeraldo de situ orbis,* ed. facs. de A. E. da Silva Dias. Lisboa (Sociedad de Geografía), 1975.
Parente, Bento Maciel, "Serviços e Pretensoes..." (1636), en *ABN,* vol. 28 (1906). pp. 379-383.
———, "Relaçao do Estado do Maranhão" (1637), en *ABN,* vol. 28 (1906), pp. 355-359.
———, "Provisão de...fazendo uma doação ao capitão Pedro Teixeira, 29 de Janeiro de 1640", en *ABN,* vol. 28 (1906).
Pastells, Pablo (S. J.), *El descubrimiento del estrecho de Magallanes,* t. II (Madrid, 1920) (incluye tres *Relatorios* de Pedro Sarmiento de Gamboa, general de la flota española, 1583-1584).
Pauliceae: *véase* Cortesão, Jaime.
Pereira de Cáceres: *véase* Noronha, Jâcome Raymondo de.
Pigafetta, António, *A primeira viagem ao redor do Mundo,* trad. de J. Soares dos Santos. Porto Alegre (L. e Pm. Ed. Ltda.), 1985.
Piloto Anónimo, *Navegaçao de Pedro Álvares Cabral* (*ca.* 1502), trad del italiano, en *CN,* t. II: p. 3. Lisboa (Academia de Ciencias), 1812.
Pires, André, *O Livro de Marinharia* (*ca.* 1500-1520), ed. por Luis Mendoça de Albuquerque, Int. de A. Cortesão. Lisboa (Junta Invest. Ultramar), 1963.
Processo de João de Bolés e Justificação requerida pelo mesmo (1560-1564), en *ABN,* vol. 25 (1903), pp. 215-308.
"Processo da Inquisiçao de Lisboa no. 8821 existente na Tôrre do Tombo", en *HCPB,* III, App., pp. 270-283 (sobre P. Campo Tourinho).
Purchas, Samuel, *Hakluytus Posthumus...,* vol. XVI. Glasgow (MacLehose A. Sons), 1906 (contiene las narraciones de Peter Carder, 1577, pp. 136-146; Thomas Candish, 1586-1588, pp. 146-177; Anthony Knivet, 1591, pp. 177-289; y Thomas Turner, 1610, pp. 290-291).
Ramusio, Gianbattista, *Navigationi e Viaggi.* Venecia, 1550.
——*Discorso sui Viaggi delle spetierie* (1550), en Berchet, núm. CLXXXII.
Rischoffer, Ambrosio, *Diario de um soldado da Companhia das Indias Occidentaes (1629-1632),* trad. y notas de Alfredo Carvalho.
Rocha Pitta, Sebastião da, *História de America Portugueza.* Lisboa (J. A. da Silva), 1730.
Rodrigues, António (S. J.), "Carta para os Irmãos de Coimbra" (31.V.1553), en S. Leite, *Páginas de história do Brasil,* pp. 122-136.
Rodrigues, Bernardo, *Anais de Arzila —Crónica Inédita do século XVI,* ed. y notas de David Lopes, 2 vols. Lisboa (Acad. de Ciencias), 1915, 1919.
Rodrigues, José Honorio: *véase* Nieuhof.

Rodrigues, Pero (S. J.), "Carta...ao Padre João Álvares (1597), en *ABN*, vol. 20 (1898), pp. 255-265.
——, *Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesu, Quinto Provencial q. foy da mesma Companhia no Estado do Brazil* (1606), en *ABN*, vol. 29, pp. 183-286.
———, *Informação do rio de Maranhão e do grãde rio Pará (1618)*, en S. Leite, HCJB, t. III, pp. 425-426.
Rojas, Alonso de (S. J.), *Descobrimento do Rio das Amazonas e suas dilatadas provincias* (1636-1637), trad. de C. Melo-Leitão. S. Paulo (Ed. Nacional), 1941.
Ruiz de Montoya, Antonio (S. J.) (padre superior Guairá), *Conquista Espiritual...(del) Paraguay, Paraná y Tape* (Rio Grande do Sul). Madrid, 1639.
Sà, Mem de, "Documentos relativos a...governador geral do Brasil", en *ABN*, vol. 27, pp. 127-218.
Salvador, Vicente do (Frei), *História do Brasil 1500-1627*, nueva ed. rev. por J. Capistrano de Abreu. S. Paulo/Rio (Weiszfleg Hnos.), 1918.
Sampaio, Francisco António de, *História dos Reinos Vegetal, Animal e Mineral do Brasil pertencente á Medicina* (1789). Río de Janeiro, vol. 89 de *ABN*, 1969.
Santa Cruz, Alonso de, *Islario general*, ed. de A Blásquez, 2 vols. Madrid 1918.
Sanuto, Marco, *Diario*, en *Códice Marciano*, IV (Venecia, 1725).
Sarmiento de Gamboa: *véase* Pastells.
Schmidl, Ulrico (Utz), *Derrotero y viaje a España y las Indias* (1534-1554), tr. de E. Wernicke. Santa Fe (Univ. Nal. del Litoral), 1938.
Schurrhammer, Georg, (S. J.) (comp.) "Cartas de Martim Afonso de Sousa" (1534-1539), en *Bol. da Sociedade de Geographia de Lisboa*, vol. 27 (1909) pp. 247-275.
Silva e Sousa, António, "Relação...sobre a rebelião de Pernambuco 1645", en *ABN*, vol. 61 (1939), pp. 84-109.
Silveira, Simão Estácio da, "Intentos da Jornada do Pará (1618)", en *ABN*, vol. 16 (1889-1890), pp. 361-366.
——, *Relacão sumaria das cousas do Maranhão* (1624), Int. de D. Damasceno, ed. facs. Río (Bibl. Nal.), 1976.
——, "Petição ao Rei" (1626), en *RIHGB*, vol. 83 (1918), pp. 91-99.
Soares, Francisco (S. J.), *De algumas cousas mais notaveis do Brasil* (1591), en *RIHGB*, vol. 148 (1923), pp. 371-421.
Soares de Sousa, Gabriel, *Notícia do Brasil* (1587): I. *Roteiro Geral...*; II, *Memorial...*, 2 vols. Int. y nota del prof. Pirajá da Silva. S. Paulo (Bibl. Hist. Bras. núm. xvi/Livreria Martins) s/f.
——, "Capítulos que..deu em Madrid...contra os padres da Companhia de hesus...", en *ABN*, vol. (1942), pp. 347-381.
Sousa, Gaspar de, "Carta de... a el Rey em que falla nas differentes materias do Governo e da fazenda (de Itamaracá, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Ceará) e...da conquista do Maranhão..." (1615), en *ABN*, vol. 28 (1906), pp. 311-320.
Sousa, Luis de (frei), *Anais de D. João III*, 2 vols. Pref. de M. Rodrigues Lapa. Lisboa (Sá da Costa), 1938.

Sousa, Martim Afonso [Souza, Martín Alfonso de]: *véase* Schurrhammer, Georg (S. J.) ("Cartas").
Sousa, Pero Lopes de: *véase* Castro, Eugenio de.
Sousa de Sá, Manuel de, "Breve relación de la Jornada de la Conquista del Marañón", en *ABN*, vol. 26 (1904), pp. 281-287.
Sousa, Pereira, Pedro de, "Relação das capitanias da reparticão do sul, com suas barras e portos", en *ABN*, vol. 39 (1840), pp. 205-208.
Souto Maior, João de (O. F.M.), "Diario da Jornada ao Pacajá em "1656", en *RIHGB*, vol. 77 Pt. II (1914), pp. 159-179.
Staden, Hans, *Suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brazil* (1548-1554), trad. de A. Löfgren, notas de Th. Sampaio. S. Paulo (Casa Eclectica), 1900.
Studard, Guilherme (baron Studard) (comp.), *Datas e factos para a história do Ceará* (transcripciones del siglo XVII). Fortaleza (Tip. Studard), 1896.
——, *Documentos para a história do Brasil, especialmente a do Ceará, 1608-1625*, 2 vols. Fortaleza (Studard/Minerva), 1904, 1909.
Summario das armadas que se fizeram e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba (1574-1587), atribuido al padre Simão Travassos, S. J., en *RIHGB*, vol. 46 (1873), Parte I, pp. 5-89.
Taques de Almeida Paes Leme, Pedro, *História da capitania de S. Vicente* (1722), S. Paulo/Cayeiras/Rio (Weiszflog), s/f.
Taunay: *véase* Fleckno, R.
Teixeira, Marcos (obispo): *véase Livro das Denunciaçoẽs.*
Teixeira, Pedro (general), "Relazion del general... de el rio de las Amazonas para el S(eñ)or Presidente (del Consejo de Indias)" (1640), ed. Jaime Cortesão en *Anais do IV Congresso de História Nacional* (*IHGB*), vol. III (1950).
Texada y Mendoza, licenciado don Francisco (del Consejo de Indias), "Carta del...sobre la población del río Marañón", con una "Relación de...la Casa de Contratación (sobre el Marañón)" (Sevilla, 14 de febrero de 1617), en *ABN*, vol. 28 (1906), pp. 367-374.
Thévet, André, *Les singularités de la France Antarctique (1555-1556)*, ed. de Pierre Gaffarel, París, 1878.
Travassos: *véase Summario das armadas.*
Varnhagen, Francisco Adolfo de (comp.), Gabriel Soares de Sousa, *Tratado descriptivo do Brasil em 1587*, con Pref. y notas de Varnhagen. S. Paulo (Col. Brasiliana, núm. 117), 1938.
Vasconcellos, Simão de (S. J.), *Chrônica da Companhia de Jesus do estado do Brasil (ca. 1655)*. 2ª ed., Int. de J. C. Fernandes Pinheiro, Río de Janeiro (J. I. da Silva), 1867.
——, "Notícias curiosas e necessarias sobre o Brazil" (Partes I y II de la *Chrônica*). Río (Impr. Nacional), 1824.
——, *Noticias curiosas...* ed. del canónigo Fernandes Pinheiro, Río de Janeiro, 1864.
——, *Vida do venerable padre José de Anchieta* (1672). Pref. de S. Leite, S. J., 2 vols. Río (Imp. Nacional), 1943.
—— *Vida do padre Joam de Almeida da Companhia de Iesus na Provincia do Brazil.* Lisboa (Off. Craesbeeckiana), 1658.

——: *véase* Aranha de Vasconcelos.
Vaz, Lopes, "A discourse of the West Indies...continued into the year 1587-...intercepted by captaine Withrington...", en *Hakluyt*, t. IV, pp. 288-316.
Vaz de Caminha, Pero: *véase* Baião, António.
Vespucio, Américo, "Lettera a Soderini" (14 de septiembre de 1504), en Bandini, Angelo Maria, *Vita e lettere d'Amerigo Vespucci* (Florencia, 1745).
——, "Cartas a Pietro Soderini", en *CN*, II: 4 (Lisboa, 1814), pp. 141-157.
Viegas, Manuel (S. J.), "Carta... ao P. Geral Aquaviva sobre... a língua Tupi e os Indios Maromemins" (1585), en S. Leite, *HCJB*, t. IX, pp. 384-385.
Vieira, António (S. J.), "Relaçao da Missão da Serra Ibiapaba", en *RIC*, vol. 17, p. 161 *ss.*
——, "Annua ou Annaes da Provincia do Brasil...1624 e 1625", en *ABN*, vol. 19 (1897), pp. 175-217.
Walbeeck, Johannes van/Moucheron, Henrique de, "Relatório sobre o Estado das Alagoas em outubro de 1643", en *RIAGP*, vol. 23 (1917), pp. 675-789.

B. Autores modernos

Abreu, J. Capistrano de, *O descobrimento do Brasil pelos portuguezes*. Río de Janeiro (Laemmert), 1900.
——, *O Brasil no século XVI. Estudos*. Río de Janeiro (Gazeta de Notícias), 1880.
——, *Capítulos de história colonial, 1500-1800*. Río de Janeiro (Briguiet), 1934.
Adonias, Issa, "A Cartografia Vetustíssima do Brasil até 1530", en *RIHGB*, vol. 287 (abril-junio de 1970).
Albuquerque, Luis Mendonça de, *Sobre a determinação de latitudes no hemisfério Sul, na náutica portuguesa do século XVI*. Coímbra (Fac. de Letras), 1961.
——, *Navegadores, Viagantes e aventureiros portugueses, séculos XV e XVI*, 2 vols. Lisboa (Caminho), 1987.
Albuquerque, Manuel Maurício de, y Werneck da Silva, José Luis, "O Período Colonizador no Brasil", en *RIHGB*, vol. 287 (1970), pp. 217-233.
Allemão, J. Freire, "Quaes são as principales plantas aclimatadas no Brasil", en *RIHGB*, vol. 19.
Almeida, Renato, *História de música brasileira*, 2ª ed., Salvador (Brigeret), s/f.
Alvez, Guarino, *Vera Cruz*, vol. I: *Vicente Yáñez Pinzón —O descobrimento do Brasil pelos espanhois*. Fortaleza (H. Galeno), 1974.
——, *Duas contribuçoes para a história marítima do brasil: I. A Ilha de S. Lourencço; II. O enigma do Porto das Onças*. Fortaleza (H. Galeno), 1977.
——, *Capitanias hereditarias ou dissertaçoes sintéticas de um histório-geógrafo*. Fortaleza (H. Galeno), 1977.
Amaral, Bráz do, "A antiga capella dos jesuitas", en *RIHGB*, vol. 9 núm. 28 (1902), pp. 47-55.
—— "Criação do governo geral do Brasil...", en *IV Congresso de História Nacional, Anais*, vol. X (Río, IHGB), 1951.
Andrada da Silva, Raúl de, "O regime feudal e as capitanias hereditarias", en

Anais do III Congresso Sulriograndense de História e Geografia, vol. IV (Porto Alegre, 1940), pp. 2597-2604.
Assunção, Fernando O., *Presença e heranças portuguesas na região do Rio da Prata (1500-1900)*. Lisboa (Coli. 10 de junio), 1987.
Azevedo, Lúcio de, *Épocas de Portugal económico*. Lisboa (Livraria Clásica), 1947.
Azevedo, Pedro de, "Os primeiros donatários", en *HCPB*, t. III, cap. 5.
—— "A instituiçao do govêrno geral", *loc. cit.* cap. 8.
Azevedo, Thales de, *Povoamento da cidade do Salvador*. S. Paulo (Ed. Nacional), 1955.
Azevedo Marques, Manoel Eufrasio, *Apontamentos históricos..da provincia de S. Paulo, seguidos da Chronologia..até 1876*. Río de Janeiro (E. and. Laemmert), 1879.
Azevedo, Moreira de, "O primeiro bispo do Brasil-Memoria histórica", en *ABN*, vol. 23 (1901), pp. 59-67.
Baião, António, "O comércio do páu Brasil", en *HCPB*, t. II, cap. 11.
Baldaque da Silva, A. A., "O descobrimento do Brasil por Pedro Álvares Cabral —Memória", en *MCPEC*. Lisboa (Real Acad de Ciencias), 1892.
Barbosa, Carlos Roberto Arleo, *Notícia histórica de Ilhéus*, 2ª ed., S. Jorge dos Ilhéus, s/f.
Barradas de Carvalho, Joaquim, "As fontes de Duarte Pacheco Pereira no *'Esmeraldo de situ orbis'*" en *RHSP*, vol. 31 (1965), pp. 347-362; núm. 63, pp. 87-97; núm. 64, pp. 329-339; vol. 33, núm. 65 (1966), 151-167; núm. 32 (1966), pp. 329-358; núm. 67 (1966), pp. 31-46 and núm. 68 (1966), pp. 325-345.
Barroso, Gustavo, *Aquém da Atlântida*. Río de Janeiro (Ed. Nacional), 1931.
——, *Brasil na lenda e na cartografia antiga*. S. Paulo (Ed. Nacional), 1941.
——, *Documentario iconográfico de cidades e monumentos do Brasil*. Río de Janeiro (Museo Hist. Nacional), 1953.
Bazin, Germain, *A Arquitetura religiosa baroca no Brasil*, 2 vols, trad. de Glória Lúcia Nunes. Río de Janeiro (Record), 1956.
Bettencourt, E. A. de, *Descobrimentos, guerras e conquistas dos portuguezês em guerras do ultramar nos séculos XV* e XVI, 2 vols. Lisboa (Malta e Cia.), 1881-1882.
Bevilacqua, Clovis, "As capitanias hereditárias perante a Tratado de Tordesillas", en *RIHGB*, vol. especial para el I Congreso de História Nacional (Sep. 1914), Parte II, pp. 5-26.
Bonnichon, Philippe y Ferrez, Gilberto, "A França Antártica", en *HNB*, II: 2, pp. 403-445.
——, y Guedes, Max Justo, "A França Equinocial", en *HNB.*, *I: 2*, pp. 525-586.
Bosi, Vera, "Núcleos históricos: recuperação e revitalização; a expêriencia de Olinda", en *RSPHAN*, núm. 21, pp. 134-145.
Boxer, Charles Ralph, *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*. Oxford Univ. Press, 1963, repr. por Greenwood Press, Westport, Conn. 1985.
——, *The Portuguese Sea-borne Empire*. Londres (Hutchinson), s/f.
Buarque de Holanda, Sergio, *Raizes do Brasil*, 5ª ed. rev., Río de Janeiro (Olympio), *1969*.

——, *Visión del Paraíso. Motivos edénicos en el descubrimiento y colonización del Brasil,* trad. de Estela dos Santos. Caracas (Bibl. Ayacucho), 1987.
——, *Tentativas de mitología.* S. Paulo (Perspectiva), 1979.
——, "Capelas antigas de São Paulo", en *RSPHAN,* núm. 5, pp. 105-120.
——, y Campos, Pedro Moacyr (comps.), *História geral da civilização brasileira,* vol. I: *A época colonial,* Parte I: *Do descobrimento à expansão territorial.* S. Paulo (Difel), 1985.
Butler, Ruth Lapam, "Thomé de Sousa, First Governor General of Brazil, 1549-1553, en *Mid - America- An Historical Review,* vol, 13, núm. 4 (oct., 1942).
——, "Duarte da Costa, Second Governor General of Brazil, 1553-1557", en *loc. cit.,* New Series, vol. 14, núm. 3 (junio, 1943).
——, "Mem de Sá, Third Governor General of Brasil, 1557-1572", en *loc. cit.* núm. 26 (abril, 1944).
Cabral de Melo, Evaldo, *Rubro veio - O imaginário na restauração pernambucana,* Río de Janeiro (Nova Fronteira), 1986.
Calmon, Pedro, *Espírito da sociedade colonial,* S. Paulo (Ed. Nacional), 1934.
——, *História do Brasil,* vol. I: *As Origens, 1500-1600,* S. Paulo (Ed. Nacional; Brasiliana núm. 176), 1939.
——, *História da Casa da Tôrre: uma dinastia de pioneiros,* Río de Janeiro (Olympio), 1939.
——, "Vespúcio e o nome de Bahia", en *IV Congresso de História Nacional* (1949), *Anais* (Río, *IHGB,* 1950).
Campos, João da Silva, *Fortificaçoes da Bahia,* Río de Janeiro (Serv. Patr. Hist. Nal., núm. 7), 1940.
——, *Crônica de capitania de São Jorge dos Ilhéus,* reimpres., Río de Janeiro (Cons. Fed. de Cultura), 1981.
Carneiro, Edison, *A cidade do Salvador 1549 - Uma reconstitução histórica,* Río de Janeiro (Civiliz. Brasileira, Brasilia, *INB*), 1980.
Carneiro de Mendonça, Marcos, *Raízes da formação administrativa do Brasil,* 2 vols. Río de Janeiro (*IHGB,* Cons. Fed. de Cultura), 1972.
Carvalho, Alfredo de, *Frases e palavras (Problemas histórico-etimológicos.* Londres, 1907, ed. facs. Recife fundarpe), 1986.
——: *véase* Barradas da.
Cascudo, Luis da Câmara, *Geografía dos mitos brasileiros,* S. Paulo (Olympio), 1947.
——, *Cantos tradicionais do Brasil.* Río de Janeiro (Americ. Ed.), s/f.
——, *Dicionário do folclore brasileiro,* 6ª ed., S. Paulo (Itatiaia, Univ. de S. Paulo), 1988.
Castro, Armando, *As ideas económicas no Portugal medieval (Séc. XIII à XV),* Lisboa (Inst. de Cultura Portuguesa), 1978.
—— *Doutrinas económicas em Portugal (Séc. XVI a XVIII).* Lisboa (Inst. de Cultura Portuguesa), 1978.
Cidade, Hernani, *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina.* Coimbra (A. Amado Suc.), 1963.
Cintra, Assis, "A casinha de palha do padre Anchieta", en *RAM,* año 6, vol. 63 (1940), pp. 109-114.

Cintra, Luis F. L.: *véase* Cunha, Celso.
Coni, Emilio A., *Historia de las vaquerías de Rio de la Plata, 1555-1750.* Buenos Aires (Platero), 1979.
Cortesão, Armando, *Cartografia e cartografos portugueses dos séculos XV e XVI.* 2 vols., Lisboa ("Seara Nova" Ed.), 1935.
——, *The Nautical Chart of 1424.* Coimbra, 1954.
Cortesão, Jaime, *Cabral e as origens do Brasil,* Río de Janeiro (Min. de Rels. Internacionales), 1944.
——, "Curso de história da cartografia política do Brasil" (mimeogr.), Río de Janeiro, 1945 (Instituto Rio Branco, Archivos).
——, *A expedição de Pedro Álvares Cabral e o descobrimento do Brasil,* Lisboa (Portugália), 1967.
Corréia-Afonso, John (S. J.), "Contactos indoamericanos a través de los misioneros jesuitas", en E. de la Torre Villar (comp.), *La expansión hispanoamericana en Asia, siglos XVI y XVII,* México (FCE), 1980.
Costa, Lúcio, "Notas sobre a evoluçao do mobiliario luso-brasileiro", en *RSPHAN,* vol. 3, núm. 1 (1939), pp. 149-162.
Costa, Manuel Fernandes, *As navegaçoẽs atlânticas no século XV.* Lisboa (Inst. de Cultura Portuguesa), 1979.
——: *véase* Fontoura da.
Cunha, Celso, *Lingua, nãçao, alienação,* Río de Janeiro (Nova Fronteira), 1981.
——, y Cintra, Luis F. Lindley, *Nova gramática do português contemporâneo,* Lisboa (J. Sà da Costa), 1984.
Daunt, Richard Gumbleton, "Tradição sobre a palavra Brazil", en *RIHGB,* vol. 47:1 (1884).
Davies, Arthur, "João Fernandes and the Cabot Voyages", en *ACIHD,* vol. 2, pp. 135-149.
Dias, Carlos Malheiro (comp. e Intigen.), *História da colonização portuguesa do Brasil* mencionada como *HCPB,* una obra colectiva monumental), 3 vols., Oporto (Litografia Nacional), 1921-1924.
——, "A semana de Vera Cruz", *loc. cit.,* vol. II, pp. 73-69.
—— "A expedição de 1501", *loc. cit.,* vol. II.
—— "A expedição de 1503", *loc. cit.,* vol. II.
—— "Introdução" al vol. III, pp. 398-422.
—— "O regímen Feudal das donatárias" (1534-1549), *loc. cit.,* vol. III, cap. 6.
Dias, José Sebastião da Silva, *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI.* Lisboa (Presença), 1973.
Dias, Manuel, "O aspecto institucional dos resgates de Arguim (1436-1460), primeiro ensaio do sistema das feitorias ultramarinas", en *Arquivo Histórico de Madeira,* XII Funchal (Bol. do Arquivo Distrital), 1962-1963.
Dicionário histórico, geographico e ethnográfico do Brasil, ed. por el *IHGB,* en 2 vols., Río de Janeiro (Imp. Nacional), 1922.
Edelweiss, Federico, "O Arrendamento da terra de Vera Cruz e as expediçoes particulares", en *RIHGB,* vol. 287 (abril-junio de 1970).
Elia, Silvio, "A difusão das línguas europeias e a formação das variedades

ultramarinas...", en *V Colóquio Internacional de Estudos Luso Brasileiros*, vol. III (Coimbra, 1965).
Enciclopedia General del Mar, ed. de José María Martínez-Hidalgo y Terán. Barcelona (Garriga), s/f.
Falcão, Edgard de Cerqueira, *Reliquias da Bahia*. S. Paulo (Graficars), 1940.
——, *Fortes coloniais da cidade do Salvador*, S. Paulo (Livraria Martins), 1942.
Fernandes Gama, José Bernardo, *Memórias históricas da província de Pernambuco*, 4 vols. Recife, 1844-1848.
Ferrez: *véase* Bonnichon.
Filho, Godofredo, "A Tôrre e o Castelo de Garcia d'Avila", en *RSPHAN*, núm. 3, pp. 251-282.
Fontoura da Costa, A., *A marinharia dos descobrimentos*. Lisboa (Ag. Gral. do Ultramar), 1960.
França, Mário Ferreira, "A Fortaleza de Villegagnon", en *RSPHAN*, núm. 9, pp. 369-387.
Freire, Mário Aristide, *A capitania do Espírito Santo: Crónicas da vida capixaba no tempo dos Capitaes-mores (1535-1822)*. Victoria ("Vida Capichaba"), 1945.
Freitas, Jordão de, "A Expedição de Martim Afonso de Sousa (1530-1533)", en *HCPB*, vol. III, cap. 3.
Friederici, Georg. *Der Charakter der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch die Europaer*, vol. I, Gotha (J. Perthes), 1925.
García, Rodolpho, *Ensaio sôbre a história política e administrativa do Brasil (1500-1810)*, Pref. de A. de E. Taunay. Río de Janeiro (Olympio), 1956.
——, "Verbetes para a História do Brasil" (en el Fondo Geral de la Biblioteca Nacional, Lisboa), en *ABN*, vol. 51 (1929), pp. 391-452.
Garrido, Carlos Miguez, *Fortificaçoes do Brasil*, Río de Janeiro (Imp. Naval), 1940.
Gonçalves de Mello, José Antonio, "A feitoria de Pernambuco (1516-1535) e o reduto dos Marcos 1646-1654)", en *RIHGB*, vol. 287 (abril-junio, 1970).
Greenlee, William Brooks, "The First Half Century of Brazilian History", en *Mid-America*, vol. 25, no. 2 (abril, 1943), pp. 91-120.
Guedes, Max Justo (comp.), *Brasil-Costa Norte, cartografia portuguesa vetustissima*. Río de Janeiro (Serv. Docum. Gral. Marinha), 1968.
——, "As primeiras expediçoes do reconõhecimento da costa brasileira", en *HNB*, I:1, pp. 179-245.
——, "Acoes navais contra os estrangeiros na Amazónia, 1616-1633, en *loc cit.*, I: 2, pp. 589-616.
——, "Segurança da navegação no séculos XVI-XVII: navios artilhados, frotas e comboios", en *loc. cit.*, II:2, pp. 57-131.
——, "O reconhecimento do litoral brasileiro na 1ª década do século XVI", en *RIHGB*, núm. 287 (abril-junio, 1970), Partes I y II.
——, "As guerras holandesas e as fortifica oes de Bahia" (ms., 1989).
—— : *véase* Bonnichon, F.
Hoehne, F. C., *Botánica e agricultura no Brasil (século XVI)*, S. Paulo (Editora Nacional), 1937.
Houaiss, António, "Tentativa de descriçao do sistema vocálico do português

culto na área dita carioca", en Actas del *I Congresso de Língua Falada no Teatro*. Salvador (1956), pp. 217-320.
Johnson, H. B., "The Donatary Captaincy in Perspective..." en *HAHR*, (mayo de 1972), pp. 203-214.
Klintowitz: *véase* Seraphico.
Kusnesof, L., *Household-Economy and Urban Development in Sao Paulo* (1986).
Lacombe, Americo Jacobina, "As feitorias portuguesas, o elemento europeu e o indígena", en *RIHGB.*, vol. 287 (abril-junio, 1970), pp. 234-239.
Lahmeyer Lobo, Eulália Maria, *Processo administrativo Ibero-Americano (Aspectos socio-económicos - Periodo colonial)*. Río de Janeiro (Bibl. do Exército), 1962.
Lanciani, Giulia, *Os relatos de naufrágios na literatura portuguesa dos séc. XVI e XVII*, trad. de M. Simos. Lisboa (Inst. Cult. Port.), 1979.
Leite, Bertha, "História eclesiástica do Brasil - Subsídio", en *IV Congresso de História Nacional* (1949), *Anais*, vol. 9 (Río de Janeiro, IHGB), 1951.
Leite, Duarte, "O mais antigo mapa do Brasil", en *HCPB*, vol. I.
——, "A Exploração do litoral do Brasil na cartografia da primeira década do século XVI", *loc. cit.*, vol. II, cap. 13.
Leite, Serafim (S. J.), *Páginas de história do Brasil*. S. Paulo, Rio, Recife (Ed. Nacional; Brasiliana, núm. 93), 1937.
——, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 10 vols. Lisboa (Portugália), Rio de Janeiro, Civilisaçao Brasileira), 1938-1950.
——, *Nóbrega e a fundação de São Paulo*. Lisboa (Inst. Luso-Brasileiro), 1953.
——, *Artes e ofícios dos jesuitas no Brasil (1549-1760)*, Lisboa (Brottéria, Río de Janeiro (Libros de Portugal), 1953.
——, *António Rodrigues, primeiro Mestre-Escola de São Paulo, segundo o testemunho de Anchieta*. Lisboa (Brotéria), 1961.
——, *Novas páginas de história do Brasil*, S. Paulo (Edit. Nacional), 1965.
——, "António Rodrigues, soldado, viagante e jesuita portuguêz na America do Sul, no século XVI", en *ABN*, vol. 49 (1927).
—— "Capítulos de Gabriel Soares de Sousa", en *ABN*, vol. 62 (1940), pp. 341-346.
——, "As Raças do Brasil perante a ordem teológica, moral e jurídica portuguesas nos séculos XVI a XVII", en *V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, Actas*, vol. III (Coimbra. 1965).
Leite, Solidonio, *A língua portuguesa no Brasil*. Río de Janeiro (J. Leite), 1922.
——, *O descobrimento do Brasil - Hespanhoes e Portugueses*. Río de Janeiro (A Noite), 1924.
——, Filho, *Os judeus no Brasil*. Río de Janeiro (J. Leite), 1928.
——, *Da influencia do elemento judaico no descobrimento e commercio do Brasil...* Río de Janeiro (IHGB), 1938.
Leite, Cordeiro, J. P., "Bráz Cubaz e a capitania de São Vicente, en *Anais do IV Congreso de História Nacional*, vol. II, Río de Janeiro (IHGB, Imp. Nacional), 1951, pp. 403-608.
Levillier, Roberto, "As cartas e viagens de Vespucio, segundo Magnaghi", en *RHSP*, VIII, núm. 18 (1954), pp. 407-481.

Lockart, James, y Schwartz, Stuart B., *Early Latin America - A History of Colonial Spanish America and Brazil.* Cambridge Univ. Press, 1985.
Luís Wáshington, *Na capitania de São Vicente,* reimpres., S. Paulo Itataia/ Univ. de S. Paulo), 1980.
Lopes de Mendonça, Henrique, "Do restelo a Vera Cruz", en *HCPB,* vol. II.
Lyra: *véase* Tavares de.
Magalhaẽs, Basílio de, *Expansão geografica do Brasil colonial.* S. Paulo (Editora Nacional), 1935; Río de Janeiro (Epasa), 1944.
Marcondes de Sousa, Thomaz Oscar, *O descobrimento do Brasil.* S. Paulo (Ed. Nacional; Brasiliana núm. 253), 1946.
——, *Algumas achegas à história dos descobrimentos marítimos* (incluye las *Cartas* de Valentim Fernandes). S. Paulo, 1958.
——, "A expedição de 1501-1502 e Américo Vespucci", en *IV Congresso de História Nacional* (1949), *Anais,* vol. IV (Río de Janeiro, IHGB), 1950.
Marchant, Alexander, "Feudal and Capitalistic Elements in the Portuguese Settlement of Brazil", en *HAHR,* XXII (agosto, 1942).
Marianno, Filho, José, *Influencias muçulmanas na architectura tradicional brasileira.* Río de Janeiro (A Noite), s/f.
Marques, A. H. de Oliveira, *A sociedade medieval portuguesa.* Lisboa (Sà da Costa), 1987,
Marques, Xavier Ferreira, "O Forte de S. Pedro", in *RIHGB,* núm. 4 (1897), pp. 39-45.
Martins Filho, Enéas, "A Expediçao de 1500", in *RIHGB,* vol. 287 (abril-junio, 1970).
Massa, Hilton, *Cabo Frio histórico-político,* Río de Janeiro (Sind. Nal. Editores de Livros), 1980.
Mattos, Anibal, *História da arte brasileira,* 2 vols. en 1. Belo Horizonte (Apollo), 1937.
Mello e Souza, Laura de, *O Diabo e a Terra Santa Cruz,* 1ª reimpres. S. Paulo (Schwarcz), 1937.
Melo, Guilherme de, *Musica no Brasil.* Río de Janeiro (Imp. Nacional), 1947.
Melo, Mario, "A Egreja mais antiga do Brasil", en *RIHGB,* vol. 105, Parte I (1929), pp. 137-147.
Melo, Veríssimo de, "As confrarias de N. S. do Rosário como reação contra aculturativa dos negros no Brasil", en *RSCGH,* (Nova Fase), VIII:1 (marzo, 1979), pp. 111-119.
Mendes, Alípio, *O Convento de Nossa Senhora do Carmo da Ilha Grande.* Angra dos Reis, 1980.
Mendes, de Almeida, Cândido, *Direito Civil Ecclesiastico Brazileiro antigo e moderno em suas relações com o Direito Canonico,* 2 vols. vol. I, Partes I y II. Río de Janeiro (Garnier), 1866.
——: *véase* Guerreiro, F. y Moraes, J. de en Bibliografía "A".
Merêa, Paulo, "A solucão tradicional da colonização do Brasil", en *HCPB,* vol. III, cap. 4.
Moacyr: *véase* Buarque de Holanda, Sergio.

Mirales, José de (Lieut. Col.), *História militar do Brazil desde anno de 1549...até o de 1762.* Río de Janeiro (Leuzinger), publ. como vol. 22 de *ABN,* 1900.
Mollat, Michel, "Un document: un voyage de Girolamo Verrazano au Brésil en 1529", en *Études d'Histoire Maritime* (1938-1975). Turín (Bottega d'Erasmo), 1977.
——, "La cartographie, auxiliaire de l'histoire des découvertes: Verrazano...", en *Livro in memorian de Euripides Simões de Paula,* S. Paulo, 1983.
Monteiro, Clóvis, *Português da Europa e português da América.* Río de Janeiro (J. Leite), s/f.
Moraes, A. J. de Mello, *Brasil histórico,* 2 vols. Río de Janeiro (Pinheiro), 1866-1867.
Moraes, A. J. de Mello, Filho, *Festas e tradiçoes populares do Brasil,* rev. por L. da Câmara Cascudo. S. Paulo (Univ./Itatiaia), 1979.
Morison, Samuel Eliot, *Portuguese Voyages to America in the Fifteenth Century.* Cambridge, Mass. (Harvard U. P.), 1940.
Neistein, José, "As bases psicológico culturais da lingua portuguesa no Brasil", en *CIELB,* vol. III.
Neto, Serafim da Silva, *Introduçao ao estudo da língua portuguesa no Brasil,* 3ª ed. Río de Janeiro (Presencia/INL), 1976.
Netto, Henrique José do Carmo, "Recordaçoes e aspectos do culto de Sanct'Anna", en *RIHGB,* vol. 94/148 (1923), pp. 435-463.
Noronha, António Henrique Osorio de (Lieut. Col.) (coord.), *Fortificaçoes construídas pelos portugueses no Brasil.* Río de Janeiro (Fund. Cult. Brasil/Portugal), 1982.
Nowell, Charles E., "The Discovery of Brazil - Accidental or Intentional?", en *HAHR,* XVI, núm. 3 (agosto 1936).
Oliveira Lima, "A Nova Lusitânia", en *HCPB,* vol. III cap. 7.
Oliveira Miguel de, *Santa María na história e na tradição portuguesa.* Lisboa (União Gráfica), 1967.
Passalacqua, Mons. Camillo, "O Apostolo S. Thomé na América", en *RIHGB, de S.. Paulo,* vol. 8 (1903), pp. 138-149.
Pedrosa, Manuel Xavier de Vasconcellos, "Indicios da presença de Américo Vespúcio em Cabo Frio", en *RIHGB,* vol. 287 (abril-junio de 1970).
Peloso, Silvano, *Il Medioveo nel sertão: Tradizione medievale europea e archetipi della letteratura popolare nel Nordeste del Brasile.* Nápoles (Liguouri), 1984.
——, *Amazzonia - mito e letteratura del mondo perduto.* Roma (Ed. Riuniti), 1988.
——, "Giovanni Battista Ramusio e as Cartas do Pseudo-Vespúcio: os descobrimentos portugueses entre mito e realidade", en *Rev. da Universidade de Coimbra,* vol. 32 (1985), pp. 89-96.
——, "Il buon selvaggio e il diavolo antropofago: il Brasile di Amerigo Vespucci e Antonio Pigafetta", en *Storie di viaggatori italiani: le Americhe.* Milán (Electa), 1987.
——, "Dual Paradiso Terrestre all'Isola di Utopia: immagini del Brasile nel Rinascimento italiano ed auropeo", en *Atti del IV Convegno Internazionale di Studi Colombiani di Genova, 1985* (Genoa, 1987), pp. 395-405.
——, "La spedizione alle Canarie del 1341 nei resconti di Giovanni Bocaccio,

Domenico Silvestri e Domenico Bandini", en *IV Coloquio de Historia Canario-Americana*, vol. II (Las Palmas, 1988).
——, y Radulet, Carmen M., "Documentos e textos sobre os Açores nas bibliotecas e nos arquivos italianos", en *Bul. do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol. 45 (1987), pp. 163-180.
Pereira, F. M. Esteves, "O descobrimento do Rio da Prata", en *HCPB*, vol. II, cap. 12.
Pereira, da Silva, Luciano, "Duarte Pacheco Pereira, precursor de Cabral", en *HCPB*, vol. cap. 4.
Pereira, de Caceres: *véase* Noronha, J. R. de, en la Bibliografía "A".
Pereira, Filho, Carlos, *História e fatos de Ilhéus*. S. Jorge dos Ilheús (CEPLAC), 1981.
Peres, Damião, *Descobrimentos portugueses*. Oporto (Ed. Portucalense), 1943.
Perry de Almeida, Wáshington (Admiral), "Cristovão Jáques e sua expedição ao Brasil", en *RIHGB*, vol. 287 (abril-junio, 1970).
Pessoa, Antonio Leite, *A origem da palavra Brasil*. Río de Janeiro (Cátedra), 1974.
Pinto, Edith Pimentel, *O Portuguêses do Brasil - Textos críticos e teóricos*, vol. I: *1820/1920. Fontes para a teoria e a história*. S. Paulo (EDUSP), 1978.
Pinto, Estevão, "Muxarabís e Balcoes", en *RSPHAN.*, núm. 7, pp. 309-340.
Prado, João Fernando de Almeida, *Primeiros povoadores do Brasil, 1500-1530*. S. Paulo (CEN; Brasiliana, núm. 37), 1935.
——, *Pernambuco e as capitanias do norte do Brasil*, 4 vols. S. Paulo/Río de Janeiro (Edit. Nacional), 1939-1942.
—— *A Bahia e as capitanias do centro do Brasil (1500-1626)*, 3 vols. S. Paulo (Ed. Nacional), 1945-1950.
——, *O Brasil e o colonialismo europeu. S. Paulo* (Ed. Nacional), 1956.
——, *São Vicente e as capitanias do sul do Brasil 1501-1531*. S. Paulo (Ed. Nacional), 1961.
Rangel Ribeiro Lopes, Murillo, "A Influência dos jesuitas nos primórdios da cidade do Rio de Janeiro", en *IV Congresso de História Nacional* (1949), *Anais*, vol. X (Río de Janeiro, *IHGB*, 1951).
Requião, Altamirando, "O problema sócio-biológico da língua brasileira", en *CIELB*, vol. III.
Révah, I. S., "L'évolution de la prononciation au Portugal et au Brésil du XVI e siécle à nos jours", en *Actas del I Congreso sobre Língua Falada no Teatro*, Salvador (1956), pp. 387-402.
Ribeiro, Lourival, *Medicina no Brasil colonial*. Río de Janeiro, 1971.
Rodrigues, Edith Porchat, *Informaçoes históricas sobre São Paulo no século de sua fundação*. S. Paulo (Martins), 1956.
Rodrigues Iara (ed.), *arte no Brasil*, Int. por Pietro Maria Bardi, y ensayo de O. Niemeyer. S. Paulo (Ed. Nova Cultural), 1986.
Rodrigues, José Honorio, *História da história do Brasil*, Parte I: *Historiografía colonial*. S. Paulo (Edit. Nacional), 1979.
Rohan, H. de Beaurepaire (coronel), "As fortalezas da Bahia", en *RIHGB*, vol. 3 (1896), pp. 51-63.

Russell-Wood, A. J. R. *Fidalgosand Philantropists - The Santa Casa de Misericórdia of Bahia, 1550-1755* (Mac-Millan, 1968).
Sampaio, Theodoro, *História da Fundação da cidade do Salvador*. Bahia (Tip. Beneditina), 1949.
——, "O sertão antes da Conquista (século XVII)", en *RIHGB*, vol. 5 (1900), pp. 79-94.
Santini, Cândido (S. J.), *De Regio Iure Patronatus in Brasilia*. Porto Alegre (Boa Impresa), 1934.
Scherrer, Josef, "Historisch-Geographischer Katalog für Brasilien, 1500-1908", en *ABN*, vol. 35 (1913), pp. 313-418.
Schmitt, Eberhard, *Die mittelalterlichen Ursprünge der europäischen Expansion*. Munich (C. H. Beck), 1986.
Schwartz, Stuart B., *Sugar Plantations in the Formation of Brazil Society* (Cambridge U. P., 1985).
—— *Sovereignty and Society in Colonial Brazil* (Univ. of California Press, 1973).
—— *véase*: Lockart.
Séraphico, Luis y Klintowitz, Jacob, *Fortalezas históricas do Brasil*, S. Paulo (Rhodia), 1983.
Serrão, Joaquim Veríssimo, *O Rio de Janeiro no século XVI*, I. *Estudo Histórico*. II. *Documentos dos arquivos portugueses*. Lisboa (Comm. do IV Centenário do Rio), 1965.
Severo, Ricardo, *A arte tradicional no Brasil - A casa e o templo*. S. Paulo (Levi), 1916.
Silva: *véase* Andrada da; Baldaque da.
Silva-Nigra, Dom Clemente Maria da, *A Ilha das Cobras e sus fortalezas*. Rio de Janeiro (*SDGM*), 1988.
Simoes, João Miguel dos Santos, "Azulejaria no Brasil", en *RSPHAN*, núm. 14, pp. 9-18.
Simonsen, Roberto, *História econômica do Brasil*, 8ª ed., S. Paulo (Ed. Nacional), 1978.
Sinzig, Pedro (Frei) (O.F.N.), "Maravilhas da religião e da arte na...Bahia", en *RIHGB*, vol. 165, Parte 2 (1932), pp. 3-334.
Smith, Robert C., "The Colonial Churches in Brazil", en *dull. of the Pan American Union*, LXXIII, 1 (enero, 1938).
——, "Arquitetura civil do periodo colonial", en *RSPHAN*, núm. 17, pp. 27-125 (con 10 pp. de ilustraciones).
Soares Pereira, Moacyr, *A origem dos cilindros na moagem da cana - Investigação em Palermo*. Pref. de G. Methodio Marnhão. Río de Janeiro (Inst. de Açucar e Alcool), 1955.
——, *A Navegaçao de 1501 ao Brasil e Américo Vespúcio*. Río de Janeiro (ASA), 1984.
Sousa Costa, António Domingues de, "O factor religioso razão jurídica dos descobrimentos portugueses", en *ACIHD*, vol. 4, pp. 99-138.
Southey, Robert, *História do Brasil*, trad. del inglés, 2 vols., Río de Janeiro, 1862.
Tapajós, Vicente, *O regime de capitanias hereditárias*. S. Paulo (Ed. Nacional), s/f.
Taunay, Alonso de Escragnolle, "Uma relíquia notabilíssima a conservar: o Forte de São da Bertioga", in *RSPHAN*, vol. 1, núm. 1 (1937), pp. 5-9.

——, *Algunos pu . tos controvertidos en la historia del descubrimiento del Brasil.* México, 1954.
Tavares de Lyra, A., *Organização politica e administrativa do Brasil (Colonia, Imperio, República).* S. Paulo (Ed. Nacional), 1941.
—— (o Lyra de Tavares), *A Engenheria Militar Portuguesa na construção do Brasil.* Río, de Janeiro, 1965.
Taylor, E.G.R., "Imaginary Islands: a Problem Solved", en *The Geographical Journal* (Londres), vol. 13 (1964), pp. 105-109.
Teixeira de Aragão, A. C., "Breve notícia sobre o descobrimento de América", en *Centenario do Descobrimento de América - Memôrias da Commissão Portugueza.* Lisboa (Acad. Real de Ciencias), 1892.
Teixeira de Castro, Maurício A., "As feitorias portuguesas, o elemento europeu e o indigena", en *RIHGB,* vol. 287 (abril-junio de 1970), pp. 239-244, *véase* Lacombe, A. J.
Telles, Vera, *Porto Seguro - História, estórias.* Río de Janeiro (Leo Christiano), 1987.
Teyssier, Paul. *História da língua portuguesa,* trad. de Celso Cunha. Lisboa (Sà da Costa), 1982.
Trías, Rolando A. Laguarda, "Cristovão Já.ques e as Armadas Guarda-Costa", en *HCPB.,* vol. I:1, pp. 249-299.
——, "A Viagem de Martim Afonso de Sousa", en loc. cit., I:2, pp. 349-399.
True, David O., "John Cabot's maps and voyages", en *ACIHD,* vol. 2, pp. 375-397 más pp. de ilustracs. de mapas.
Vainfas, M., *Trópico dos Pecados* (1989).
Varnhagen, Francisco Adolfo de (Vizconde de Porto Seguro), *Da Letteratura dos Livros de Cavallarias.* Viena (C. Gerold), 1872.
——, *História geral do Brasil.* 5 vols. 4ª ed., rev. por Rodolpho García, con notas. S. Paulo (Melhoramentos), 1948.
——, "Examen de quelques points de l'histoire géographique du Brésil", en *Bull. de la Société de Géographie* (París), abril de 1958, pp. 213-251.
Vasconcellos, Farzão de, "Um documento inédito que importa à história da Marinharia dos descobrimentos". Separata de *Petrus Nonius,* Academia Int. de la Hist. de las Ciencias, Lisboa (Bertrand Bros.), 1937.
Vat, Frei Obdulio van der (O.F.M.), *Princípios da Igreja no Brasil.* Petrópolis/Río de Janeiro/S. Paulo, 1952.
Veríssimo: *véase* Serrão.
Verlinden, Charles, *Précédents médiévaux de la colonie en Amérique.* México (Comisión de Historia, IPGH), 1954.
——, "Paulmier de Gonneville e os indios do Brasil em 1504", en *Revista de História* (S. Paulo), vol. 19, núm. 39 (julio-septiembre., 1959), pp. 3-17.
——, "Formes féodales et domaniales de la Colonisation Portugaise dans la zone Atlantique aux XIVe et XVe siécles el spécialment sous Henri le Navigateur", en *Revista Portuguesa de História,* IX (Coimbra, 1960), pp. 1-44.
——, "Formes feódales et domaniales de la colonisation portugaise au Brésil au XVIe siécle", en *Homenaje al doctor Ceferino Garzón,* Universidad Nacional de Córdoba (Argentina), 1973, pp. 115-132.

——, "De la colonisation médiévale italienne au Levant à l'expansion ibérique...Analyse d'un transfert économique, technologique et culturel", en *Bull de l'Institut Historique Belge de Rome,* fasc, 53-54 (1983-1984), pp. 99-121.
——, "Portuguese en Spaanse Feodale en Domaniale Kolonisatievormen in de Atlantische Ruimte", en *Academia Analecta,* Bruselas (AWLSK, Série Lettres, año 45, núm. 3), 1983.
Vianna, Hélio, *Estudos de história colonial.* S. Paulo (Ed. Nacional), 1948.
——, *História do Brasil,* 12ª ed. rev. por A. Jacobina Lacombe. S. Paulo (Melhoramentos/Univ. de S. Paulo), 1975.
——, "A primeira versão do Tratado da Terra do Brasil de...Gândavo", en *RHSP,* VII (1963), pp. 89-96.
Vigneras, Louis-André, *La búsqueda del Paraíso y las legendarias islas del Atlántico.* Valladolid (Universidad), 1976.
——, "État présent des études sur Jean Cabot", en *ACIHD,* vol. 3, pp. 657-670.
Wanderlei da Silva, Itala Maria, *Aracaísmos na fala do pescador do litoral sud de Pernambuco* (tesis). Recife (Univ. Fed. de Pernambuco), 1979.
Washburn, Wilcomb E., "Representation of Unknown Lands in XIV, XV, and XVI century Cartography", en *RIHGB,* vol. 287 (abril-junio de 1970).
Wätjen, Hermann, *O dominio colonial hollandez no Brasil,* trad. de P. C. Uchôa Cavalcanti. S. Paulo (Ed. Nacional), 1938.
Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México,* 2 vols. México (El Colegio de México), 1984 (versión inglesa publ. como *The Medieval Heritage of Colonial and Modern Mexico* por Fordham Univ. Press, Nueva York, 1992.
——, "The Middle Ages in the Conquest of America", en L. Hanke (comp.), *History of Latin American Civilization; Sources and Interpretations,* vol. I, Boston (Little Brown), 1967, pp. 10-22.
Werneck da Silva: *véase* Albuquerque, Manuel Maurício de.
Westropp, Thomas Johnson, "Brazil an the Legendary Islands of the North Atlantic...", en *Procedings of the Royal Irish Academy,* Section C. vol. 30 (Dublín, 1912-1913), pp. 223-260.
Wetzel, Herbert Ewaldo, *Mem de Sà, terceiro gobernador geral (1557-1572).* Río de Janeiro (Cons. Fed. de Cultura), 1972.
Willeke, Frei Venâncio (O.F.M.), "Primordios da fé no Brasil", en *RIHGB,* vol. 287 (abril-junio, 1970).
Williamson, James A., *The Cabot Voyages and Bristol Discovery under Henry VIII.* Londres (Hakluyt Society), 1962, reprs. en Millwood, New York (Kraus), 1986.
Wiznitzer, Arnold, *Jews in Colonial Brasil.* Nueva York (Columbia U.P.), 1960.
Wolff, Egon e Frieda, *Dicionário biográfico: Judaizantes e judeus no Brasil 1500-1808.* Río de Janeiro (ed. privada), 1986.
Wroth, Lawrence C., *The Voyages of Giovanni da Verrazano 1524-1528.* New Haven (Yale U. P.), 1970.
Zanini, Walter (comp.), *História geral da arte no Brasil,* 2 vols. S. Paulo (Inst. W. Moreira Salles/Fund. D. Guimaraes), 1983.
Zavala, Silvio, *El mundo americano en la época colonial,* 2 vols. México (Porrúa), 1967.

ÍNDICE ANALÍTICO

Abbéville, Claude d': 77, 79-80, 179, 187, 254, 275, 278
abominación: 193
absolutismo: 86
Acuña, Cristóbal de: 26, 63, 68, 73, 77, 114, 134; *Nuevo descubrimiento*, 62
Acuña, Rodrigo: 141
Acursio: 217
Adán: 69, 77, 175
Adonias, Isa: 15, 30
Adorno, José, taumaturgia de: 176
Adriano IV: 47
Afonso, João: 49-50; *Cosmografía*, 54; *Livro da Marinharia*, 58
agricultura: 263-264, 327; desarrollo de la, 251
agustinos: 208
Albertino, Francesco: 48
Alberto de Austria: 191, 217
Albuquerque, Alfonso de: 37, 43, 52, 150; Cartas de, 46
Albuquerque, Beatriz de: 135
Albuquerque, Diego de: 195
Albuquerque, Jerónimo de: 122, 125, 149, 218, 241
Albuquerque, Matías de: 76, 98, 129, 254
Albuquerque Coelho, Duarte (marqués de Basto y conde de Pernambuco): 135-136
Albuquerque Coelho, Jorge de: 135-136, 176
Albuquerque Coelho de Carvalho, Francisco de: 254
Alcázar-Kebir, batalla de: 135
aldeamentos, 162-163, 325
aldeas: *véase* comunidades
Alejandro VI: 46, 219; bula *Inter caetera*, 47
Alencar, José de: 228, 234
Alfonso I: 86
Alfonso III de Portugal: 97
Alfonso V de Portugal: 37, 237, 243, 254, 278
Alfonso *el Sabio* de Castilla y Portugal: 272; *Cántigas de Santa María*, 229, 231; Siete Partidas de, 128
Alighieri, Dante: 64
Almeida, Francisco de: 43, 53
Almeida, João de: 165, 173, 178, 225; penitencias de, 177; taumaturgia de, 174-177
Almeida Prado: 49, 124, 196, 203
Almeida, Renato: 226
Álvares, Diego (Caramurú): 75, 130, 150, 152, 166, 259
Álvares de Andrade, Fernando: 71, 93
Álvarez, Nuño: 118
Álvarez Cabral, Pedro: 13, 17, 22-23, 25, 33, 35, 37-39, 41-46, 48, 51, 56, 64, 84, 120, 164, 189, 212, 219, 237-238, 245, 273-275, 281
Amadís de Gaula: 123
Amado, Jorge: 229
Anchieta, José de: 23, 26, 38, 64-65, 68, 165, 168-169, 178-181, 198, 200, 211, 216, 219, 224-225, 252, 256, 258, 260-261, 276-277, 279, 283; *El auto de Santa Ursula*, 213; como fundador del teatro en Brasil, 213; *De Beata Virgine Dei Matre Maria*, 216; reliquias de, 182-183; taumaturgia de, 173-177, 315
Ancona, Friderici, Carta de: 33
Andrada da Silva: 102
Andrade, Mario de: 212
Anjos, Manuel dos: 177
Anriques, Bernardo: 119
Antiguo Testamento: 78
Antonio, san, 169, 173: 190
Apolonia, santa: 190
apostasía: 195-196
Aquino, santo Tomás de: 217, 219
Araujo, Antonio de, 217
Araujo, Domingo: 72
Ariosto, Ludovico: 59
Aristóteles: 213
armas: 130, 132, 134; novedosas, 131; prescripción de, 131; reglamentación de, 274; de tipo medieval, 133
arquitectura: 138-141; capilla-fortín, 152-154, 312; casa-fuerte, 149, 151, 311; civil, 160-161; influencia árabe en la, 159-161; militar, 142-150, 160-161; religiosa, 152-155, 160
Arrariboia, Martín Alfonso: 121
Arriano: 60
Asseca, vizconde de: 91
Assú (Diablo Grande): 132
astrología: 271, 274; eclipses y, 272, 275; cometas y, 272, 274
astronomía, como cátedra: 272
Asunción, fray Juan de la: 253
Ataide, Antonio de (conde de Castanheira): 93, 110
Athayde, Austrogesilo: 13
Atlas Anónimo de Parma: 33
Atlas Médicis: 32
Augusto, João: 229

Avezac, Armand d': 25
Avicena: 275
Azambuja, Diego de: 139
Azevedo, Alfonso de: 122
Azevedo, Lucio de: 251, 267, 269
Azevedo, Marcos de: 76
Azevedo, María de: 218
Azevedo, Melchor de: 125
Azevedo, Pedro de: 124
Azevedo, Thales de: 185
Azpilcueta Navarro, Juan de: 23, 76, 133, 134, 177, 196, 207
azucarero, ingenio: 119, 164; a cargo de jesuitas, 214, 252, 268-269; ciclo del, 251; esclavos en el, 266, 268; importancia del trapiche en el, 257-258, 326-327; producción, 120, 251, 257, 263-264

Baena, Juan Alfonso de: 226
Baers, Johanes: 134
Bárbara, santa: 190
Barradas, Constantino: 207
Barreiros, Antonio: 122, 207
Barros, Cristóbal de: 75, 240
Barros, João de: 43, 50, 71, 93, 123, 145, 267; *Décadas del Asia*, 39, 238
Barroso, Gustavo: 31, 38, 43, 53
Barroso, Maria Alicia: 14
Bartolomé, san: 170
Bartolozzi, Carta: 77
bastardos: 89, 94, 100
bautismo: 174, 180, 186, 316-317; curativo, 187; pretrentino, 187
Bayle: 55
Bazin, Germain: 145, 154, 206
Beauvais, Vicente de: 30, 229
Beccario, Carta Náutica de: 32
Behaim, Martín: 273; Globo de, 33
Bembo, cardenal: 60
Benalcázar, Sebastián de: 73
Benevides, Lourdes: 14
Benialvo, Alonso de: 113
Benincasa, Grazioso, Mapa de: 33
Bernabé, hermano: 212
Bianco, Andrea, Mapa(s): 32, 289, 291; Carta de, 35; tercer, 32-33
Bicho de Palha: 230
Bisagudo, Mapa: 33
Blas, san: 181; reliquias de, 182
blasfemia: 192, 194, 200
Blásquez, Antonio: 216
Boi Espácio: 227
Boni, Giuseppe: 282
Bonifacio IX, 121
Bordone, Benedetto: 45, 49; *Isolario*, 44, 291
Borges, Pero: 246
Borgoña, Raimundo de: 86
Borja, san Francisco de: 188
Borondón, san: 29, 31
Botelho, Diego: 241
Bourbon, Etiènne de: 230
Boxer, C. R.: 21, 85, 269
Braga, Diego de: 141
Braga, João de: 140
Braga, Manuel de: 74, 127, 141
Bragança, Melchor de: 193
Braganza, duque de: 88
Brandão: *véase* Fernandes Brandão, Ambrosio
Brasil, comparado con el Edén: 77-78, 301; expansión del, 53-54; fauna del, 25; orígenes del nombre, 29-38, 45; Partido Comunista de, 10; significados del nombre, 31; teoría de la Gran Isla de, 42, 52-54
Bráz, Alfonso: 256
Brendan, san: *véase* Borondón, san:
Brito de Almeida, João de: 151
Brito de Almeida, Luis: 210
Brito Freyre, Francisco de: 134
Broeck, Matheus van de: 208
Brujas, Jacobo de: *véase* Jacobo de Brujas
Bruno, Giordano: 25
Buarque, María: 14
Buarque de Holanda, Sergio: 58, 60, 79, 266; *Raizes do Brasil*, 14
Butler, Ruth L.: 95, 103, 149

Cà Masser, Lunardo da: 37, 46
caballería: 222; novelas de, 116, 122-124, 229, 297, 307-308
Caballeros Templarios: 121
Cabeza de Baca, Alvar Núñez: 61, 133
cabildo: 19
Caboto, Juan: 22, 31, 34, 36
Caboto, Sebastián: 22, 74, 140-141
Cabral, Fernando: 197
Cabral de Melo: 132, 167
Cabral de Thaide, Fernando: 196
Caixa, Quirino: 133, 174, 177
Calado do Salvador, fray Manuel: 129, 198; *O valoroso Lucideno*, 221
Calasanz, José: 154
calendario: 281; litúrgico, 282; solar, 282
Calixto III: 47
Calmette, J.: 102
Calmon, Pedro: 29, 99, 150-151, 161, 223, 251, 260, 268
calvinismo: 199
Calvino, Juan: 198
Camacho, Belchior: 93
Camarão, Antonio, 121
Camões, Luis de: 38, 45-46, 232; *Lusíadas*, 97, 242
Campo, Leonor de: 110

Campo Tourinho, Pedro do, 91, 97, 110, 193
Campofregoso, Pietro de: 83
Campos Moreno, Diego de: 58, 125-126, 135, 211, 238
Campos Tourinho, Pedro de: 145
Canción de Fierabrás: 229
Cancioneros de Ajuda: 231
Cantino, Alberto: Mapa de, 36, 38, 43-45, 282, 293-295, 328-329
Cão, Diego: 22, 237-239, 273
Capeto, Hugo: 97
Capico, Pero: 95, 141, 263
Capistrano de Abreu, J.: 37, 44, 71, 98, 103, 197
capitalismo, surgimiento del: 82, 104, 263
capitanes: *véase* cónsules
capitanías hereditarias: 81, 82-83, 85, 89-90, 96-97, 100-102, 106-107, 151, 202; costeras, 93, 95; de tipo feudal, 98, 103; fin de las, 105; modificaciones a las, 104; origen de las, 87; propósitos de las, 99
capuchinos: 208
Caramurú: *véase* Álvares, Diego
Caramurú: Caterina: 152
Caravelle, Mozzo di: 44
Cardim, Fernando: 26-27, 64-65, 77, 128-129, 136, 145, 149, 164, 169, 171, 180, 188, 190, 210, 224, 254; penitencias de, 178
Cardoso, Ciro Flamarion: 9
Cardoso de Barros, Antonio: 93, 133, 246
Carlomagno: 219, 222, 225; Ciclo de, 228
Carlos IV de Francia: 36, 274
Carlos V de España: 71, 84, 112, 128, 182, 218
Carlos VIII de Francia: 127
Carmagnani, Marcelo: 10
carmelitas: 208
Carneiro, Edison: 265
Carneiro, Francisco: 76, 119
Carta Anónima: 31
Carta Brújula Catalana: 33
Carta Catalana Anónima de Florencia: 32
Carta de Foral: 107
Cartas de Donación: 87, 93-94, 107-108, 114, 117, 142
Cartas de Privilegios: 106
Cartas del Almirantazgo: 34
Cartas Jesuíticas: 209
Cartas Patentes: 49, 104
Cartas Valencianas de: 1496-1509, 33
Cartier, Jacques: 22
Carvajal, fray Gaspar de: 27, 59-60, 62, 67, 118, 130, 134, 274, 282
Carvalhais, Pero de: 146
Carvalho, Martín: 75
Casa de Contratación: 54, 84, 274, 290
Casa dos Escravos: 267
Casal, Ayres de: 98, 141; *Corografía Brasílica*, 117
Casas, Bartolomé de las: 31, 169
Cascudo, Câmara: 64, 66-68, 179, 190, 225, 229, 230, 239; *Contos tradicionais do Brasil*, 227; *Diccionario*, 57
Castelnau, Francis de: 66
Castelo Branco, Simón de: 245
castigo, formas de: 245-246; de muerte sólo para esclavos, 245
Cástor: 168
Castro, Diego de: 255
Castro, Eugenio de: 103, 123
Castro, João de: 68, 150
Castro Marim (Algarve): 124
Catalán Anónimo, Mapa: 31, 33
Catalina, reina: 133
Catalina de Alejandría, santa: 229
Catalina de Austria: 218
Catalina de Médicis: 199
Catarina de Portugal: 268-269
catecismo, en lengua tupi: 217
católico reformado, El: 198
Cavalcanti, Felipe: 197
Caveiro, Nicolás, Mapa de: 36, 44-45, 294-295, 328-329
Cavendish, Tomás: 181
ceremonias litúrgicas: 189
Cervantes Saavedra, Miguel de, *El Quijote*: 123
Céspedes Xeria, Luis de: 114
Ciclo Bretón: 228
Civilización Atlántica: 17, 19
Clemente VII, bula *Cum ad mihil magis*: 191
Clusio: 277
Código Alfonsino: 242-243
Código Filipino: 243, 325
Coelho, Duarte: 39, 92, 97, 104, 124, 127, 135, 142, 145, 149, 168, 240, 245, 263, 269
Coelho, Feliciano: 254
Coelho, Gonzalo: 23, 25, 38, 57, 97, 139-140, 202, 239
Coelho de Albuquerque, Diego: 122
Coelho de Souza, Pero: 72, 132
cofradías: 183-185, 317
Cofradías del Niño Jesús: 215
Coimbra, fray Enrique de: 189
Coincy, Gauthier de, *Los milagros de Nuestra Señora*: 229
Cointra, Jean (Señor de Boulés): 199; blasfemias de, 200
colegios, fundación de: 215-216; para niñas indias, 218
Coligny: 199
Colman, Rodrigo: 113
Colón, Cristóbal: 17, 20, 22, 30-31, 34-35, 37, 47, 53, 55, 59, 63, 68, 70, 83, 100, 139, 264
colonialismo: 83, 87, 96, 100, 103; militar en Brasil, 99

comercio: 10; Casa de, 84; del azúcar, 262; intermediarios en el, 262; sistema impositivo del, 250; trasatlántico, 262
Comisión Mixta de Reclamaciones Franco-Portuguesa de Fuenterrabía: 50
compadrazgo: 27, 185, 317
Compañía de Jesús: 24, 26, 65, 76, 119, 154, 162, 164, 171, 173, 178-179, 181-182, 215-216, 219, 261; *Cartas Anuas* de la, 180; donación de *sesmarias* para la, 108-109, 214; esclavos para la, 109, 269; ingresos de la, 108, 214; *véase también* jesuitas
comunidades, fundación de: 41, 50, 90, 157-158, 236; por los jesuitas, 159
Concilio de Arles: 188
Concilio de Trento: 187, 217
concubinato: 196, 319
Condamine, La: 58, 63
confesión: 194
Confesiones de Bahía: 194
Coni: 265-266
Consejo de Indias: 73
Consejo Ultramarino de Lisboa: 114
Constantino, Donación de: 47, 174
Contarini-Roselli: 45; mapamundo, 281
cónsules: 84
Contrarreforma: 154
Coppo d'Isola, Pietro: 49; Carta de, 296; Portolano de, 291
Corona, santa: 57
Coronelli, Atlas Veneciano de: 35
Correa, Pedro: *véase* Corréia, Pero
Corréia, Gaspar: 37, 217
Corréia, Pero: 26-27, 195
Corréia de Sà, Salvador: 91, 129, 256
Corte-Real, Gaspar: 36, 89, 95
Corte-Real, Miguel: 89, 95
Cortés, Francisco: 59
Cortés, Hernán: 19, 58-59, 100, 130; y la encomienda, 111
Cortesão, A.: 43
Cortesão, Jaime: 53-54, 149
Corvilha, Pero de: 70
Cosa, Juan de la: 34; Mapa de, 33
Cosme, san: 168, 173, 222
Costa, Álvaro de: 65, 134
Costa, Duarte de: 105, 116, 118, 134, 151, 209
Costa Fabela, Pedro de: 135
Costa Franco, Paulo de: 13
Costa Marapiram, Antonio da: 121
Coutinho, Francisco de: 85
Coutinho, Juan (conde de Redondo): 85
Coutinho, Vasco de (conde de Borba): 85
Coutinho de Seabra, Manuel (vizconde de Bahía): 110
Couto, Diego de: 209
Couynco: 60
Covici, Allan: 14
Crético, Giovanni Matteo: 44-45; cartas de, 294
criaturas fabulosas: 55, 297; amazonas, 58-62, 298; antípodas, 68-69, 213; cachiguarás, 63; cinocéfalos, 58, 67; curiguerés, 63; enanos, 68; estetocéfalos, 58; goiazis, 63; guayazis, 63; *homens marinhos*, 64-65; licántropos, 67; monstruos marinos, 63; mutayús, 63; sirenas, 63-64
cristianismo: 162, 170, 178, 202
"cristianos nuevos": 202-204, 206; abolición de la diferencia entre "viejos" y, 203
Cristóbal, san: 181; reliquias de: 182
Cristóforo, san: 57
Crónicas de Inglaterra: 230
Cruz, fray Laureano de la: 59, 62, 73, 132, 176, 249
Cruzada de los Niños: 214
Cruzada(s): 81, 86, 266; Bulas de la Santa, 220; primera, 219
Cubas, Bráz: 76, 101, 117-118, 131, 145, 160, 184, 247, 279
Cunha, Ayres da: 71, 93
Cunhambebe, Gran Jefe indio: 133
Curupira, brujo: 63
Curvo Semmedo, João: 278

Chapelinho vermelho, O: 230
Chapim do Rei, O: 230
Chateaubriand, Gilberto: 13
Chaves de Melo, Glandstone: 242
Chichorro, Martín Alfonso: 97

Dalorto, Angelino, Mapa de: 31
Damián, san: 168, 173, 222
Denis, Ferdinand: 49
Denunciaciones de Bahía, 204, 319-320
Denunciaciones de 1618: 194, 197
Denunciaciones de Pernambuco: 260, 319-320
derecho(s): 157; *cartas de seguro*, 244; consuetudinario, 243-244; de la nobleza, 243; feudal, 83; natural, 219, 236, 251; noción medieval del, 206; penal, 236, 246; romano, 82, 243, 246
Deschier, Carta de Brasil: 64
Diario de la Nao Bertoa: 46
Dias, Baltasar: *Auto de Santo Aleixo*, 228; *Historia de la emperatriz Porcina*, 228-229
Dias, Bartolomé: 22, 45, 194, 239, 272, 275
Dias, Cosme: 146
Dias, Diego: 141
Dias, Fernando: 75, 98
Dias, Francisco: 154
Dias, Luis: 143-144, 146, 149, 256
Dias, Palos: 122
Dias Adorno, Paulo: 122
Dias d'Avila I, Francisco: 150, 188

Dias de Moura, L.: 13
Dias de Solis, Juan: 49
Dias Moreira, Belchior: 75
Díaz de Guzmán, Ruy: 113
Diego, fray: 193
diezmos: 108, 121, 164; abuso en la recolección de, 210
Diluvio: 27, 77
Dionisio de Portugal: 83, 215, 226, 231
Dionisio, Pedro (segundo duque de Aveiro): 92
Dioscórides: 277
Disciplina clericalis: 230
Domingues, Pero: 72
donatistas: 194
Doncella Teodora: 229
Dormundo, João: 269
Dos Espadas, conflicto de las: 24
dote: 188, 318
Duarte de Portugal: 18
Duns Escoto: 217
Durán, Nicolau, *Carta Anua*: 167
Dutra, Francis: 15

Eanes, Gil: 267
Edén, Richard: 78
Edrisi, 29-30
Egerton, Mapa 2803 de: 35
Eldorado: 55, 70; búsqueda de, 71-73; localización de, 73
Empoli, Giovanni da: 37, 44, 46
Encina, Juan de la:, 190
encomenderos, conducta de los: 112; pacificación de los indios y los, 107
encomienda: 18, 107, 112, 306; española, 111, 113; paraguaya, 115; propósito de la, 114; Real Provisión sobre, 114
enfermedades imaginarias: 280
enfiteusis, tierras en: 86, 102
Enrique, infante: 88, 267
Enrique II: 47, 226
Enrique II de Castilla: 109
Enrique IV: 72
Enrique VII: 34
Enrique, cardenal: 50
Enrique *el Navegante*: 48, 83, 87-88, 101, 118, 121, 123, 138, 237, 267-268, 272
esclavos, 10, 109, 120, 266, 328; caza de, 199, 267; cofradías en favor de los, 184, 317; compra a crédito de, 269; indios, 220-221, 251, 268, 270; "rescate" de, 267, 269-270; tráfico de, 40, 267, 269
Escuela de Salamanca: 218, 322
esmeraldas: 76; poderes sobrenaturales de las, 75
especias, ciclo de las: 251; producción en Brasil, 252-253, 326
Estácio de Silveira, Simón: 73; Informe sobre el Pará, 64
estamentos: 10
Estrabón: 60
Evreux, Ives de: 62, 170
exilio: 245
exorcismo: 180-181, 316
expansionismo, de Brasil: 52-54; de Europa, 81; marítimo portugués, 84

Fagaça, Catarina: 188
Fagundes, Antonio: 108
Falcão: 166
Faro: 20
Federico II: 230
Federman: 73
Felipe II de España y I de Portugal: 136, 173, 191, 203, 241-242
Felipe III de España y II de Portugal: 143, 203, 241-243, 269
Felipe IV de España y III de Portugal: 98, 113, 121, 203, 241-242, 274
Fenton, Edward, 259
Fernandes, Antonia: 180, 197
Fernandes, Gonzalo (*Tamacalina*): 196
Fernandes, João: 180
Fernandes, Juan: 36
Fernandes, Pedro, Carta de: 291
Fernandes, Valentín: 23, 30; *Repertorio dos Tempos*, 282
Fernandes Brandão, Ambrosio: 201; *Diálogos de grandezas*, 76-77, 80, 200, 244, 253, 275, 281; sobre la melancolía, 281
Fernandes Coutinho, Vasco:, 91, 102, 191, 193, 213
Fernandes de Ataide, Nuno: 85
Fernandes Sardinha, 112, 191, 193, 201, 206-207, 209
Fernández, Manuel: 143
Fernández de Oviedo, Gonzalo: 60
Fernando, infante: 88
Fernando I: 81
Fernando de Portugal: 107, 123
Fernando el Católico: 46
Ferreira, Baltazar: 66
Ferreira, Domingo: 198
Ferreira, W.: 104
Festa do Divino: 190, 222, 225
feudalismo: 9, 94, 100, 118; brasileño, 99; capitanías basadas en el, 86, 89, 96, 98; características del, 10; colonial, 103; declive del, 87; estructura de la sociedad en el, 18; portugués, 86
Figueira, Luis: 62, 183
Figueiredo Corréia, Jorge: 92, 102
Filho, Godofredo: 188

Filho, Marianna: 161
Filho, Moraes: 212, 225
Flores Valdés, Diego, 134, 144-145, 259
Flos Sanctorum: 217
Fonseca, Francisco: 194
Fonseca, Luis da: 252
Fontoura de Costa A.:, 275
Framengo, Alberto: 194
France Antarctique: 147
franciscanos(as): 154, 162, 164, 177, 207-208, 211, 214, 218, 259; clarisas, 190, 208; matanza de, 180; querella entre jesuitas y, 180
Francisco de Asís, san: 190
Francisco Javier, san: 162, 168
Freire, M. A.: 99, 102
Freyre, Gilberto: 154, 160, 229
Freyre, Brito, *Nova Lusitania*: 39
Frías Mesquida, Francisco de: 126, 143, 149
Friederici, Georg: 55, 267
Furstenau, Vera: 14
Furtado de Mendosa, Heitor: 192, 203-204

Galeno: 276
Galileo: 273
Galvão, António: 31, 58-60, 282
Gama, Esteban de: 43, 45
Gama, Simón da: 128
Gama, Vasco da: 45, 51, 98, 118, 237-238, 272; *Roteiro da viagem*, 37
ganadería, 263; contrabando de: 265-266; desarrollo de la, 250-251
Gândavo, Magalhaes: 26, 54, 65-66, 68, 75, 261; *Diálogos das grandezas*, 39, 254
Garcés, fray Julián: 24
Garcia, Aleixo: 74
García, Gregorio: 170
Garcia, Rodolpho: 44, 204
Garcia d'Avila II, Francisco: 73, 110, 118-119, 147, 149-150, 189, 192, 247, 254, 261
Garcia d'Avila IV: 110
García de Horta: 277; *Coloquios de los simples y las drogas de la India*, 278
Garcia Lopes: 113
Garibatiba, Juan de: 163
Garnier, Gilles: 67
Garrucho, Domingo: 71
General estoria: 30
Geraldes, Francisco: 143
Gerardo *el Alemán*: 143
Gesta Romanorum: 229-230
Gibarzo, Manuel: 118
Gibson Barbosa, Mario: 13
Giraldes, Francisco: 92
Giraldi, Luca: 92, 97, 102
gitanos, y la Inquisición: 204; expulsión de Ceará, 205
Giuntini, Francesco (Juntino), *Speculum astrologiae*: 275
Godinho, Pero: 119
Góes, Pero de: 262
Góis, Cipriano de: 266
Góis, Damiao de: 38, 237; *Opúsculos históricos*, 264
Góis, Luis de: 99
Góis, Manuel de: 213-214
Góis, Pero de: 91-92, 101, 108, 216, 247, 269-270, 273-274
Góis, Vicente de: 266
Gomes, Diego: 272
Gomes, Jorge: 74
Gomes, Manoel: 276
Gomes de Bobeda: 113
Gonçalves, Andrés: 37
Gonçalves, Antonio: 128, 171, 195
Gonçalves, Gil: 90
Gonçalves, João: 113
Gonçalves, Juan, 92
Gonçalves, Manuel: 118
Gonçalves, Susana: 14
Gonçalves Cajada, Maria: 197
Gonçalves Vianna: 242
Gonçalves Zarco: 90, 107
Gonneville, Binot Paulmier de: 25, 27, 187, 238; Diario de Navegación de, 45
González, Martín: 26
Gonzalo, san: 190
Gorender, Jacob: 10
Gouveia, Antonio de (Padre del Oro): 209
Gouveia, Diego de: 97, 181, 224, 261, 276
Grã, Luis de: 217, 278-279
Gran Khan: 20, 70
Greenlee, William Brooks: 94, 103
Gregorio XIII: 184
Gregorio *el Grande*: 189, 220
gremios: 256-259, 326; formación de, 255
Grijalva, Juan de: 59
Grimm, hermanos: 230
Guedes, Max Justo: 13-15
Guerra de Ilhéus (de los Indios Nadadores): 166
Guilhem, Felipe: 194
Guillem, Felipe de: 75
Guillermo I de Inglaterra: 219
Guzmán, Nuño de: 59

Hamy King, Mapa: 291, 328
Handelman: 103
Hanke, Lewis: 24
Haro, Cristóbal de: 38
Hart, A. H.: 14
Haushofer: 42
Hawkins: 170
hechicería: 320; medicina y, 271; mujeres europeas y, 197

Heixt, Robert: 198
Henriques, Alfonso: 223
Herckman, Elias: 254
Herculano, Alexandre: 142
herejía: 191-194
hermandades: 183
Herodoto: 66
Hipócrates: 276
Historia de la colonización portuguesa en Brasil: 102
Homem, Andrés: 54
Homem, Diogo, Carta de: 291
Homero: 228
hospitales: 271; fundación de, 279-280
Houaiss, Antonio: 13
Htholodeu, Rafael: 140
Huizinga, Johann: 18
Hurtere, Jobst: 89
Hutsyn, Adelin: 13

idolatría: 195
Ilha, fray Manuel de: 134, 167, 175, 180, 183, 188, 275
Imperio carolingio: 86
impuestos, exención de: 94, 268; recolección de, 248
Indicopleustes, Cosme: 77
indios, alta movilidad de los, 162; aprendices de oficios, 255-257, 326; aymorés, 166, 211; bautismo de los, 186-187, 189, 317; caetés, 207; caníbales, 162; caribes, 60, 254; cofradías en favor de los, 184; como descendientes de Caín, 186, 201; como descendientes de los hebreos, 186, 201; costatapiias, 66-67; emigraciones de, 78; encomienda y los, 112-113; esclavitud de los, 220-221, 252, 268, 270; estado de inocencia de los, 77, 214-215; evangelización de los, 114, 162, 186, 208, 214, 220; excesos contra los, 208, 220; guaraníes, 113, 125, 164, 220; ibiapábas, 183; longevidad de los, 78-80; magistrados, 236; mariquitas, 61; matrimonio entre los, 187-188; mortandad de, 277; nombrados merinos, 248-249; omaguas, 62, 73; orígenes de los, 201; pacificación de los, 99, 107; protección hacia los, 164; reducción de, 163; *sesmarias* para los, 109; supérstites, 79; tamoios, 61, 140, 168; tapuias, 179, 211; tobajaras, 151; tupinambás, 79, 249; tupiniquines, 27, 38, 43, 212; tupís, 73-74, 113, 176, 179; yanáconas, 113, 265
infantil(es), juegos: 230; literatura, 229-230
influencia árabe: 27; en la agricultura, 265; en la arquitectura, 159-161; en la navegación, 272; en el vestido, 261
Inquisición: 79, 123, 186, 191, 196, 198-200, 204, 280; *véase también* Santo Oficio
Insúa, Antonio de: 178
Investiduras, conflicto de las: 24, 209, 321
Isabel la Católica: 37
Isabel de Portugal: 182, 215, 218
Isla(s) de Brasil: 21, 29, 70, 124, 293; segunda, 30, 32; tercera, 290; ubicación de la, 30-36, 289
islas míticas: 30-31, 34-35, 55, 70, 88, 290, 293

Jaboatão, padre: 166-167, 170, 173-174, 177; *Novo orbe serafico*, 78
Jacobina Lacombe, Américo: 13
Jacobo de Brujas: 89
Jâcome, Diego: 256
Jaguaribe, Helio: 13
Jáques, Cristóbal: 84, 95, 141-142, 239, 263
Jerónimo, Manuel: 119
jesuitas: en Brasil, 18, 80, 108, 114, 159, 164, 166, 188, 196, 201, 206-207, 252, 256; aumento de, 163, 257; cofradías de los, 184; Congregación Provincial de los, 214; destrucción de misiones, 199; en Paraguay, 132, 199; en Uruguay, 132; exentos de impuestos, 268; exorcistas, 180; expulsión de los, 208, 214; impulso del teatro por los, 212-213; querella entre franciscanos y, 180; remedios médicos de los, 271, 276-277, 329; y la preservación de la lengua tupi, 216-217; *véase también* Compañía de Jesús
Jiménez de la Espada: 62
Joãozinho e Maria: 230
Johnson, Ben: 228
Jonge, Gedeon Morris de: 253-254
Jorge, san: 57, 67, 166; reliquias de, 182
Josué: 175
Juan, maestre: 33, 41-42, 273-275; Carta de; 291
Juan, san: 199
Juan, Preste: 70
Juan II de Castilla: 18
Juan II de Portugal: 22, 33, 47, 139, 237, 279
Juan III de Portugal: 46, 71, 74, 91, 93, 95, 97-98, 110, 117-119, 121, 142-143, 149, 155, 157, 162, 218, 240, 243, 273
Juan IV de Braganza: 122
Juan IV de Portugal: 129
Juan V de Portugal: 91-92
Juan XXI: 121
Juan Bautista, san: 173, 195
Juan *el Cosmógrafo*: 23
Juan *el Físico*: 35
Juan Manuel, infante: 230
judíos, cristianizados: 202; emigrados al Brasil, 202-203; quemados, 205

Knivet, Anthony: 25, 61, 65-66, 75, 170, 198
Kruse, Hermann: 151
Kunstmann, planisferio II: 44, 291, 294, 329; III, 329; IV, 38

Labrador de las Azores: 35
Lacombe, Lourenço: 14
Lahmeyer Lobo, Eulália Maria: 13, 90
Lapi, Francesco: 37
Láynez, padre: 166, 218, 269
Lázaro, san: 190
Leão, Andres de: 71, 75
Lefebvre, Nicholas: 238
Leitão, Pedro: 207, 209, 218
Leite, Duarte: 37, 43, 57
Leite, Serafim: 162-163, 172, 182, 184, 265, 276; *Artes e oficios*, 257; *Historia de los jesuitas en Brasil*, 108
Leite, Solidonio: 35
Lemos, Duarte de: 101-102, 119
Lemos, Gaspar de: 37
Lencastre, Juan de (duque de Aveiro): 92, 110
lengua luso-brasileña: 223, 231-232, 234; literatura romancesca en, 228
León X: 242
León Pinelo, Antonio de: 24, 78
Leonor de Portugal: 279
Léry, Jean de: 26, 38, 68, 78-79, 123, 134, 169, 196, 261, 264
lesbianismo: 197, 319
Leyes de Indias: 114
Libro de los Engaños: 228
libros prohibidos: 198; Índice de, 217
Liétard, Nicolás: 49
Línea Alejandrina: 47-48, 296
Linneo, Carlos de: 277
Lintz, Cristóbal: 143
Lira, Nicolás de (el Palermitano): 217
Lisboa, João Francisco de: 74, 103, 167; *Livro de Marinharia*, 35
literatura de cordel: 222; personajes en la, 228-229
Lobato, Ioam, taumaturgia de: 175
Lobeira, Vasco: 123
Lobo, Álvaro: 211; *El diálogo del Ave María*, 213
Lobo, Pero: 133
Lockhart: 268; *Historia de América Latina*, 114
Lopes, Amaro: 256
Lopes, Jeronymo, *Floramante*: 123
Lopes, Pero: 145
Lopes, Sebastián: 54; Carta de, 291
Lopes, Tomé: 45
Lopes de Castanheda (Alviano), *Diálogos das grandezas do Brasil*: 39, 123-124
Lopes de Mendoça: 282
Lopes de Souza, Pero: 57, 73, 91-92, 117, 126, 134-135, 142, 240, 252; Diario de Navegación, 282, 298
Lopes Vaz: 61
López de Gómara, Francisco: 37
Lopo Homem, Mapa: 54, 67
Lorenzo de Médicis: 282
Loronha, Fernando: *véase* Noronha, Fernando
Lourenço, Bráz: 125
Loyola, san Ignacio de: 18, 134, 173, 199, 214
Lucas, san: 181-182
Lucía, santa: 190
Luis, Afonso: *Relación del naufragio*, 136
Luiz, Washington: 119
luteranismo: 194, 199
Lutero, Martín: 195, 198-199
Luz, Francisco da: 269

Maciel Parente, Bento: 122, 196; *Relación de sevicios* de, 113; y el propósito de la encomienda, 114
Madre de Dios, fray Gaspar de la: 97, 117, 135, 141, 144, 170, 252, 279
Magalhaes, Celso de: 228
Magallanes, Fernando de: 46, 68, 70, 74, 275
Maia, Salvador da: 194
Malheiro Dias, Carlos: 23-24, 30, 53, 95, 99, 102-103, 144, 219, 268
Malo, el: 178-180
Malocello, Lanzarotto: 81, 83, 88-89, 267
Manoa, ciudad mítica: 72-73
Manuel, infante: 88
Manuel de Portugal: 88, 121
Manuel *el Afortunado*: 22-23, 35-36, 39, 42, 44, 46-47, 84, 95, 139, 155, 243, 272
Manuel, Nuño: 38, 118
Marcgrave, Jorge: 72
Marchant: 103
Marchioni, Bartolomeo: 23, 139-140, 202
María, virgen: 18, 55, 165-168, 172-173, 176, 181
María de Francia: 67
Marinelo, José: 178
Marinho, Baltasar: 197
Marini, Girolamo, Mapa de: 46, 295
Mariz, Antonio de: 109
Martínez, Juan: 72
Martínez de Irala, Domingo: 25, 74, 125
Martino, Martin Alfonso de (Geribiracica): 121
Martins, João: 76
Martins, Jorge, 194
Martins Ferreira, Vicente: 145
Mártir, Pedro: 37, 59
martirio de San Sebastián, El: 213
Martirio de Santa Genoveva de Brabante: 228
Matasete: 230
Matusalén: 79
Mauricio, san: 213; reliquias de, 182
Mauro, Frà, Mapa de: 33
mayorazgos: 109; de Bahía, 111; creación de, 107; orígenes medievales del, 306
mayordomos: 107, 202, 247
medicina: 276, 279; astrología y, 271, 274; herbario indio y, 277; piedra bezoar y, 278; popular, 280

Médicis, Catalina de: *véase* Catalina de Médicis
melancolía: 281
Mello e Souza: 39, 202, 205
Melo, João de: 187, 217
Melo, Martín Alfonso de: 85
Mendes, Amador: 113
Mendes de Almeida, Cándido:13
Mendes de Almeida, Cándido (padre): 14
mendicidad: 107
Mendoza, Mencía de: 113
Mendoza, Pedro de: 144
Meneses, Diego de: 136
Meneses, Duarte de: 84
Meneses, Jorge de: 245
Meneses, Juan de (conde de Tarouca): 84-85
Meneses, Manuel de: 203
Meneses, Pedro César de: 73
Menina dos brincos d'ouro, A: 230
mercantilismo, surgimiento del: 263
Merêa, P.: 90, 102, 108
Merino, Jerónimo: 113
Métraux: 78-79; *Tratado descriptivo*, 61
milagros(as): 167-169, 178; curaciones, 172, 280; fuentes, 171; imágenes, 173; laicos hacedores de, 176; misioneros hacedores de, 165, 174-175, 280, 313, 315; reliquias, 181
Mocquet, Jean: 63
modo de producción, esclavitud y: 10
Mollat, Michel: 49
Momboré Ouassu: 79
Monardes, Nicolás: 278
Moniz Barreto, Diego: 119
monjas, primeros conventos de: 218
Montalboddo, Fracanzano da: 44
Monteiro, Gonzalo: 91, 101
Monteiro, Jâcome: 62, 76, 135-136, 211; *Relaçao da Provincia do Brasil*, 26
Montemayor, Jorge de, *Diana:* 198
Morais, *Palmeirim de Inglaterra*: 123
Moreira Neves, cardenal: 13
Morison, Samuel Eliot: 44, 103, 139
Morix, Duarte: 194
Moro, Tomás: 140; *Utopía*, 141
Mosqueira, Ruy: 119
Moura, Cosme Rolim de: 91
movilidad social: 184-185; el ingenio azucarero y la, 119
municipio, origen del: 247-248
música: 225-227; religosa, 210-211; aprendida por los indios, 212, 321-322

nacionalismo: 39
Nansen: 31
Narbona y Zúñiga, Eugenio de: 73
Nassau, Mauricio de: 129, 230
naturalismo: 20; medicina y, 278
Navagero, Andrea: 50
negros, como descendientes de Noé:, 200
Neistein, José: 232
Nicolás V.: 47
Nieuhof, Johan: 72, 132, 253-254
Nóbrega, Manuel de: 27, 60-61, 64, 68, 77, 79-80, 98, 112, 133, 162-163, 171, 177, 180-181, 185, 187, 195-196, 208-209, 211, 215-217, 219-220, 260, 269-270, 276, 283; *El misterio de Jesús*, 213
Nogueira, Paulino: 173
Noli, Antonio de: 83
Nordenskjöld: 33
Noronha, Fernando de: 81, 89, 93, 139, 202
Noronha Filho, Hildegardo de: 13
Nova Gazeta: 23, 26, 38, 74, 78
Nova Gazeta Alema: 169
Nova, João de: 43
Nueva España, la encomienda en: 111-112
Nunes, Leonardo: 163, 211
Nunes de Leão, Duarte: 255
Nunez, Juan: 194
Núñez de Balboa, Vasco: 70

Odiseo: 64
Ojeda, Alonso de: 33
Oliveira, Antonio de: 241
Oliveira Lima: 103, 135
Oliveira Martins, 103
Olschki: 19, 30
Oñate, Cristóbal de: 59
Orden de Aviz: 122
Orden de Cristo: 18, 75, 81, 85, 88, 90, 96, 108, 117, 120, 124, 192, 236, 238, 307; y el diezmo, 121, 242; indios en la, 121
Orden de Santiago: 122
Orden del Templo: 121
Ordenanzas Filipinas: 107, 246
Ordenanzas Manuelinas: 243, 245
Ordenanzas y Capitanes Mayores, decreto sobre: 118
Orellana, Francisco de: 58-62, 67, 130, 274, 282
Ortell, Abraham: 68
Ortiz de Zárate, Juan: 113
Outremeuse, Jean de: 30
Ovalle, Alfonso de: 68

Pacheco, Duarte, *Esmeraldo de situ orbis*: 20
Pacheco, Gonzalo: 118
Pacheco Pereira, Duarte: 38, 48, 68; *Esmeraldo*, 46
Padua, san Antonio de: 168
Paes Barreto, Caterina: 111
Paes Barreto, João (hijo): 111
Paes Barreto, João (padre): 111
Paes Barretto Neto, G. J.: 14

paganismo: 168
Pain de Mil: 173
Paiva, Juan de: 90
Palacios, Pedro: 183
Palme, Giovanni delle: 83
palo brasil (de tinte), 36-38, 40-41, 46, 124, 202, 247, 250, 252
paniaguados: 119
Paraguassú: 166
Pareto, Bartolomeo, Carta de: 32
Pasqualigo, Pietro: 45
Passalacqua, Camillo: 170
Paulo, san: 200
Payva de Vasconcelos, Cosme de: 122
Pedro I: 110
Pedro, san: 195, 200
Pedro (conde de Barcelos): 231
Pegolotti: 36
Peloso, Silvano: 31, 63, 223, 229, 234
penitencias: 177; colectivas, 178
Pequeno Polegar: O, 230
Pereira, João: 76
Pereira Coutinho, Francisco: 92, 98, 102, 104, 144-145, 259
Pereira da Silva, Luciano: 66
Pereira Lobo, Manuel: 122
Peres, Damião: 35
Peres Cartar, João: 113
Perestrello, Bartolomé: 83, 89
Perrault, Charles: 230
Peschel: 33
Pessagno, Manuel: 83
Pestaña, Alférez: 126
peste bubónica: 107
Piccolomini, Eneas Silvio: 25
picota: 324-325; como símbolo de justicia, 240-241, 248
Piedad, fray Agustín de la: 155
Pigafetta, António: 37, 46, 58, 68, 78
Piloto Anónimo: 66; *Narración*, 43
Pimentel, Ana: 101
Pimentel Pinto, Edith: 232-234
Pinelo, León: 59
Pinheiro Morão, Simón, *Agua cordial bezoartica contra Bexigas y Sarampo*: 278
Pinto, Estevão: 142, 160-161
Pinto, Francisco: 173, 175, 179; penitencias de, 177; reliquias de, 183
Pinto, Luis: 278
Pinto, Ruy: 91, 101
Pío V: 188
Pires, Ambrosio: 171
Pires, Antonio: 256
Pires, Diego: 146
Pires, Fernando: 204
Pires, Francisco: 171
Pires, Leonardo: 187
Pisani, Doménico: 45; carta de, 294
Piso, Wilhem, *Historia Naturalis Brasiliae*: 277
Pizarro, Francisco: 19, 71, 100
Pizignano, Mapa: 32, 290
plata, búsqueda de: 73-75, 133; encontrada en el Perú, 72
Plinio: 27
poligamia: 27, 162; usual entre los hacendados; 196
Polo, Marco: 36, 59
Pólux: 168
Pombal: 203
Poncevera, Giovanni Battista de: 46; carta de, 295
Porto, Apolinario: 234
Prado, João Fernando de Almeida: 152
prédica universal, La: 213
primogenitura: 89, 107
Princesa do sono-sem-fin: A, 230
protestantismo: 189; avances del, 191
pueblos: *véase* comunidades
Purchas, Samuel: 68

Queirós Lima: 103

Raleigh, sir Walter: 58, 72
Ramalho, João: 147, 185, 241
Ramírez de Velasco, Juan: 112
Ramusio: 37; Atlas de, 50
Raposo, Luciano: 14
Rebello, Brito: 35
Rebello, Gonzalo: 194
Reconquista: 9, 20, 86, 111, 125, 219, 224, 267
Reforma protestante: 186
Regiomontano, *Efemérides*: 273
Reinal, Jorge, Atlas de París de: 67, 294; Carta de Florencia, 67, 291; Mapa de, 38, 44, 273, 291
Reinel, Pedro: 31; Planisferio de, 35, 294
Reis, Batalha: 53
Reis, João (El Chico): 113
Reisch, *Margarita Philosophiae*: 46
reliquias: 182; milagrosas, 181, 183
Renacimiento: 18, 216, 231, 272
República Cristiana: 86
Requiao: 232
Révah, I. S.: 242
Revardière, La: 125, 132
Revolución Protestante: 55
Rey Lisuarte: 123
Reyes Católicos: 22, 45, 100, 272; *véase también* Fernando e Isabel
Ribeiro, Bernardo: 194
Ribeiro, Diego: 54; Mapa de América de, 291
Ribeiro, Domingo: 133

Ribeiro, João: 103
Ribeiro, Lourival: 279; *Historia de la medicina en el Brasil colonial*, 277
Ribero, Bernardim: *Historia de Lamentor y Bimnarder*, 123
Richshoffer, Ambrosio: 28; *Diario*, 230
rico avaro y el pobre Lázaro, El: 213
Riffault, Jacques: 72
Rocha, Cristóbal de: 127
Rocha, Glauber: 229
Rocha Pitta, Sebastián de: 39, 78, 170
Rochelle, La: 50
Rodrigo, rey: 31
Rodrigues, António: 26, 61, 187
Rodrigues, Iara: 151
Rodrigues, Isabel: 197
Rodrigues, Jerónimo: 180
Rodrigues, Luis: 278
Rodrigues, Mecia: 192
Rodrigues, Pero: 132, 168, 173-177, 200, 258
Rodrigues, Simón: 187
Rodrigues, Vicente: 171, 179, 256
Rodríguez, Antonio: 211, 215
Rodríguez, José Honorio: 42
Rodríguez de Almeida, Antonio: 119
Roix, Diego: 194
Roiz, Anna: 205
Roiz, Tareja: 204
Rojas, padre: 179
Rojas, Alonso de: 59, 62
Romance de Bernar-Francés: 229
Romance do Boi surubim: 227
Romero, Silvio: 103
Rondinelli, Pietro: 139
Roque, san: 57, 173
Rosa, María de la: 218
Rosario, fray Francisco del, penitencias de: 178
Ruiz de Montoya, padre, 167, 169-170, 173, 176, 187-188, 220, 279

Sà, Antonio de: 179
Sà, Eustácio de: 109, 121-122, 127, 168, 248
Sà, Felipa de (condesa de Linhares): 110
Sà, Francisco de: 110
Sà, Martín de: 280
Sà, Mém de: 109-110, 116, 118, 121, 128, 133, 148, 151, 162, 188-189, 198-199, 204, 241, 245, 248, 258
Sà, Simón de: 151
Sà de Miranda: 265
Sacrobosco: 275; *Tratado de la Esfera*, 272-273
Saint-Maure, Benoit de: *Crónicas de Normandía*, 229
Sagradas Escrituras: 200
Salazar, Juan: 266
Salles Coelho, Beatriz: 14
Salles de São Jeronymo, Francisco de: 203
Salles Villar, Mauro de: 13; *Diccionario Comparativo de la Lengua Portuguesa como se habla en Portugal y en el Brasil*, 233
Salvador, fray Vicente del: 65-66, 78, 124, 127, 137, 168, 172, 175, 183, 200, 241; *Historia*, 39
Sampaio, Teodoro: 63, 66, 166
Sampaio e Sousa, Botelho: 240
Samperes, Gaspar de: 143-144, 148, 257
San Damián, fray Cosme de, taumaturgia de: 174
Sancho I de Portugal: 150, 212
Sansón, Nicolas: 54
Santa Cruz, Alonso de: 36, 140-141
Santa María, fray Agustín de: 166, 172, 277
Santa María, Antonio de: taumaturgia de, 177
Santa Teresa Ribeiro, fray José de: 66-67
Santiago, apóstol: 125, 212-213
Santidade: 201, 277
Santo Oficio: 78, 202-203; *véase también* Inquisición
Santos Mártires Tebanos: 181; reliquias de los, 182
Sassuna, Ariano: 229
Schechter (Schetz), Erasmo: 264
Schmidl, Utz: 25, 68, 125, 282; *Viaje al Brasil*, 61
Schmitt, Eberhard: 96
Schöner, Globo de: 45, 291
Schwartz, S. B.: 264, 268; *Historia de América Latina*, 114
Scotus Eriugena, Juan: 194
Sebastián, rey: 71, 117, 126, 131, 135-136, 177, 205, 220, 243, 249, 252, 270
Sebastián, san: 27, 131, 173, 181, 190, 210; Cofradía de, 127; reliquias de, 182
Seraphico: 144, 148
seres sobrenaturales: 165
Serrano, Jonathas: 98
Serrão, Joaquim Verissimo: 50
sesmaria (distribución de la tierra): 89, 101, 103; donaciones de, 108; hereditarias, 109; *lei de*, 107; régimen de, 106
Severo, Ricardo: 159
Sevilla, Constantino de: 195, 217
Shakespeare, William: 228
Sículo, Diódoro: 60
Siglo de Oro: 231
Sila, Pedro de: 207
Silva, Manuel da: 67
Silva, Nuño de: 194
Silva, Werner da: 104
Silva Dias, José Sebastião: 20, 213
Silva Neto, Serafim: 233-234
Silva Nunes, Paulo da: 201
Silva Telles, Carlos da: 13
Silveira, Antonio: 85
Silveira, Simón Eustácio de: 170

Silvestre II: 174
símbolo(s) de posesión portugesa, cruces: 237-238; *padrao*, 237, 239
Simonsen, R. C.: 104
sincretismo, afrocatólico: 201-202, 206, 222, 320; judeo-cristiano, 202, 320
Sixto IV, 47
Smith, Robert C.: 158; *Libro dá rezam do Estado do Brazil*, 150
Soares, Francisco: 121, 172, 198
Soares, Isabel: 197
Soares de Pinho, Arthur: 14
Soares de Sousa, Gabriel: 25, 54, 61, 65-66, 72, 117, 121, 128, 134-135, 144-145, 151-152, 189, 237, 253, 260, 274, 277-278; *Memorial*, 64; *Terreiro de Jesus*, 129
Soares Moreno, Martín: 72, 122, 266
Soares Pereira, Moacyr: 56, 257-258
sociedad colonial: 19; estructura de la, 18
Soderini, Pietro: 37
Sodré, Andrés: 194
sodomía: 28, 192, 319; práctica frecuente de la, 197
Soler, Primera y Segunda Cartas del Mapamundo de: 32
Solino: 30
Soto, fray Domingo de: 217-218, 220
Sousa Uchoa, Gaspar de: 122
Southey, Robert: 63, 125
Souto Maior, João de: 73
Sousa, Gaspar de: 167
Sousa, Marcondes de: 281
Souza, Francisco de (Señor de Beringuel): 71, 74, 97, 117, 134, 143, 146
Souza, fray Luis de, *Anales del rey Juan III*: 254
Souza, Martín Alfonso de: 22, 46, 48, 74-75, 82, 91, 95, 97, 101, 117-119, 121, 130, 133, 135, 142, 151, 157, 216, 239-240, 243, 248, 264, 270, 274, 283
Souza, Tomé de: 92, 97-98, 105, 108, 110, 112, 116, 119, 130-131, 133, 143-147, 149-150, 160, 162, 212, 215, 240, 245-247, 255-256, 259, 265, 273; Cartas Patentes de, 104
Souza, Valeria Regina de: 14
Souza Pinto, Ivar de: 14
Souza el Segundo, Martín Alfonso de: 109
Speciale, Pietro: 257
Speculum Historiale: 229
Staden, Hans: 141, 145, 169; taumatugia de: 176
subinfeudaciones: 101-102
Summario das armadas: 135, 254

Tancos, Hermenegildo de: 230
Tapajós, Vicente: 104, 120
Taques de Almeida Paes Leme, Pedro: 39
Taunay, Alfonso de Escragnolle: 147
Tavares de Lira, A.: 212
Tavora, Violante de: 110
Tawney: 104
teatro religioso: 210; autos sacramentales; 210, 212; escrito en tupi, 212-213; traducido al tupi, 213
Tebireçá: 163
Teixeira, Antonio: 247
Teixeira, Benito, *Prosopopéia*: 136
Teixeira, Jorge: 134
Teixeira, Luis: 54
Teixeira, Marcos: 192, 207, 210
Teixeira, Pedro: 26, 58, 62, 114
Teixeira da Costa: 140
Teixeira de Mello, Antonio: 122
Teixeira Pinto, Bento: 136
Tello, Bernabé: 276
teología, especulativa: 216; estudio de la, 215; moral, 216
Texada y Mendoza, Francisco: 54, 73
Teyssier, Paul: 231, 234
Thévet, André: 58, 61, 68; *Cosmografía*, 133
Thorndike, Lynn:, 257
tierra, comunal: 160, 248; distribución entre los colonos, 106; propiedad entre los yanácondas, 265; tenencia de la, 96
Tirant lo Blanc: 123, 229
Todi, Jacopone: 228
Toledo, Fradrique de: 132
Tolomeo: 29-30, 45, 50, 213, 271; *Almagesto*, 273
Tolosa, padre: 182
Tomás, santo: 165, 169; "huellas" de, en Brasil, 170; milagros de, 171
toros, primera corrida en Brasil: 128
Torres, Alfonso de: 102
Torres, Johan de: 204
Tortosa, *Almanaque astronómico*: 273
Toscanelli, Mapa de: 33, 35
transvestismo: 197
Tratado de Tordesillas: 42, 46-48, 52-53, 91, 295
Tratados de Toledo, 296
Tres Reyes Magos, Cofradía de los: 126
tributos: 114, 247
Tristao, Nuno: 138
Tromel, Paul: 230
True, David O.: 36
Turner, Thomas: 68

uginas: *véase* indios costatapiias

Vaca do Burel: 227
Vacas, Francisco de: 207
Vadiano, Mapamundo:, 50
vagabundos:, 107; eclesiásticos, 245
Valadares, Jorge de: 255
valdenses: 194

Valencia, fray Martín de: 24
Varnhagen, Adolfo Francisco: 30, 39-40, 44, 63, 76, 103, 124, 129, 145, 160, 233, 239-240, 256, 270
Vasconcellos, Simón de: 64-66, 68, 166, 168, 170, 173-176, 179, 183, 200; *Algumas notícias do Brasil*, 63; *Crónica*, 78, 80, 171
Vat, Frei Obdulio van der: 209, 269, 280
Vaux, Charles des: 72
Vaz, Diego: 145
Vaz, Manuel: 258
Vaz Bisagudo, Pero: 35
Vaz de Caminha, Pero: 23, 25, 27, 37, 42, 66, 77, 134, 264, 274; Carta de: 35, 282
Vaz Teixeira: 89-90
Vázquez de Coronado: 31, 59
Veigas, Manuel: 178
Velho, Bartolomé: 54, 70; Mapa de, 300
Velho, Gonzalo:, 89
Venant, Gillis: 254
Verissimo: *véase* Serrao, Joaquim Verissimo
Verlinden, Charles: 14, 17, 20, 82, 90, 95-96, 102-103
Verrazzano: 22, 49, 141
Vespucio, Américo:, 14, 20, 23, 25, 33-34, 37, 44, 48, 52-53, 67, 77, 139-140, 200, 236, 282
Vianna, Helio: 99, 103, 135, 264
Vicente, Gil: 48, 190, 212
Víctor, san: 57
Viegas, Gaspar, Carta Anónima atribuida a: 291; Mapa de, 67, 294
Vieira, Antonio: 169, 221, 232, 260, 280
Vigne, Pierre de la: 230
Vigneras, Louis-André: 31
Viladestes, Planisferio de: 32
Villa Nova: 194
villas, *véase* comunidades
Villegaignon: 49, 124, 147, 198-199
Vinhais, Georgina, 14
Virgilio: 226; *Églogas*, 67
Viseu, duque de: 88
Vitae Patrum: 217
Vitoria, fray Francisco de: 182, 218
Vitry, Jacques de: 230
Vizinho, José: 272; *Reglas del astrolabio y del cuadrante*, 273, 282
Vostre, Sebastián: 233

Waerdenburch, van: 134
Waldseemüller, Carta Marina de: 45, 294, 329
Wanderlei da Silva, Itala M.: 233
Werneck de Cunha, Marcio: 14
Westropp, Thomas Johnson: 31
Wetzel, Herbert Ewaldo: 187, 200
Willeke, Frei Venâncio: 44
Withrington, Robert: 182, 241
Witznitzer, Arnold: 204

Xara, Diego de: 113
Ximénez de Quesada: 73

Zacuto, Abraham: 272; *Almanaque perpetuo*, 273
Zanini, Walter: 151
Zavala, Silvio: 19, 67, 111, 256
Zúñiga, Diego de: 113
Zumé: *véase* Tomás, santo

ÍNDICE GENERAL

Prefacio 9
Agradecimientos 13
Lista de abreviaturas 16
Introducción 17

I. Los vaivenes del nombre "brasil" 29
II. El complejo insular 41
III. Geografías celeste y teratológica 55
IV. Los espejismos 70
V. Trasplantes feudales 81
VI. Trasplantes señoriales 106
VII. El espíritu de la caballería 116
VIII. Las primeras edificaciones 137
IX. El desarrollo de la vida urbana y las reducciones de indios... 157
X. La experiencia mística 165
XI. La organización eclesiástica. A 186
XII. La organización eclesiástica. B 206
XIII. La cultura popular 222
XIV. Los regímenes jurídico y administrativo 236
XV. El trazo de la economía colonial 250
XVI. La magia de la ciencia 271

Tablas

Tabla I. *Representación de la mítica Isla Brasil en cartas de fines del Medievo, de acuerdo con tradiciones portuguesas (A) y celtas (B)* 333
Tabla II. *Lista cronológica de donaciones reales portuguesas de capitanías hereditarias, feudales o señoriales, de islas (1370-1504) y de costas (1532-1685) en el océano Atlántico* 338
Tabla III. *Cronología de los principales establecimientos (factorías comerciales, fortalezas) durante la era de expansión marítima portuguesa, siglos XV y XVI* 348
Tabla IV. *La costa del Brasil, 1500-1531: reconocimientos, recaladas y primeros asientos* 349

Tabla V. *Lista de las fortificaciones erigidas en el Brasil durante el primer periodo colonial, 1503-1625* 352

Bibliografía 361
A. Fuentes primarias y secundarias 361
B. Autores modernos 372

Este libro se terminó de imprimir y encuadernar en el mes de agosto de 1993 en Impresora y Encuadernadora Progreso, S. A. de C. V. (IEPSA), Calz. de San Lorenzo, 244; 09830 México, D. F. Se tiraron 3 000 ejemplares.